T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ(KELAM)
ANA BİLİM DALI

DİN BİLİM İLİŞKİSİNDE İNDİRGEMECİLİK VE YARATTIĞI SORUNLAR

Demet DUTLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ(KELAM)
ANA BİLİM DALI

DİN BİLİM İLİŞKİSİNDE İNDİRGEMECİLİK VE YARATTIĞI SORUNLAR

Demet DUTLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ(KELAM)
ANA BİLİM DALI

DİN BİLİM İLİŞKİSİNDE İNDİRGEMECİLİK VE YARATTIĞI SORUNLAR

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:**Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN**

Tez Jürisü Üyeleri: İmzası:

…………………..
………
…..

…………………..
………
……

…………………..
………
……
…………………..
………
……

Tez Sınav Tarihi:

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri,düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. (…/7/2010)

Tezi Hazırlayan

Öğrencinin

Adı ve

Soyadı

……………..

İmzası

…………….

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

A.g.e	:	Adı geçen eser
A.g.m.	:	Adı geçen makale
A.g.t.	:	Adı geçen tez
Bkz.	:	Bakınız
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Nşr.	:	Neşreden
Terc.	:	Tercüme
Thk.	:	Tahkik
A.Ü.İ.F.	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
A.Ü.S.B.E.	:	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
D.Ü.S.B.E.	:	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yay.	:	Yayınları

ÖNSÖZ

Din ve bilim arasındaki ilişki tarihi bir sürece sahiptir. İki alan arasındaki bu ilişki kendini daha çok çatışma şeklinde göstermiştir.

Orta Çağda kilise ile bilim arasında belirgin bir uçurum vardı. Kilise kendini dinin tek hâkimi olarak görerek, bilimsel gelişmelerin önüne geçmeye çalışmıştır. Yapılan her bilimsel çalışma dine, kiliseye karşı olarak algılanmıştır,

Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte de bilim önünde tek engel olarak dini görmüştür. Bu dönemde Orta Çağdaki kilise baskısı ortadan kalkmıştır. Bu dönemde de din ile bilim karşı karşıya gelmiştir. Böylece gelişmenin, ilerlemenin, karşılıklı fikir alışverişi ile hakikati açıklamanın önüne geçilmiştir. Dinin bilimsel gelişmeleri engellediği düşünülmüş, dinden tamamen uzaklaşılmıştır. Orta Çağdaki din adamlarının dini tutumları dinin özü gibi algılanmış, Orta Çağın intikamı alınmak istenircesine din yapılan her çalışmanın dışında hatta karşısında gösterilmiştir.

Tarih içerisinde din-bilim arasındaki ilişki sadece çatışma başlığı altında değil, bağımsızlık ve tamamlayıcılık başlıkları altında da toplanmıştır.

Akıl-vahiy, din-bilim karşılaşması olarak kendini gösteren bu ilişkinin bir başka boyutu da bu iki alanın bağımsız olduğu fikridir. Ama böyle bir ayırımın kompartımanlaşmaya neden olacağı kesindir. Bağımsızlık fikri de çatışmanın ortaya çıkardığı zararlı sonuçları ortadan kaldırmamıştır. Din ile bilim kendilerine ayrı yollar çizmişlerdir. Çatışmamak uğruna her iki alanın kendi kabuğuna çekilmesi farklı sorunları da beraberinde getirince, iki alanın birbirini tamamladığı düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Orta Çağın ve Aydınlanmanın keskin çizgileri, birbirlerini dışlamaları İslam Bilim geleneğinde görülmemiştir. Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi düşünürler hem akılla vahiy arasında çatışma olmadığını ve iki alan arasında uçuruma neden olan bir bağımsızlık terimini de uygun bulmazlar.

Bu tezde bu iki alanın her ikisinin de hakikate ilişkin söylemlerinin olduğunu, her iki alandan birini öne çıkarmanın hakikati teke indirgemek olacağını ve bu düşüncenin iki alan arasındaki iletişimi keseceğini belirttik. Bu iki alan birbirlerini tamamlayan diller kullanarak insanın anlam arayışına cevap bulacaktır. Tamamlayıcılık tezi iki alan arasındaki engelleri ortadan kaldırıp, iki alanın birbirlerinin amaç, araç ve yöntemlerini fark etmelerini, birbirlerine müdahale etmemelerini, aralarındaki farklılıkların düşmanlığa ve çatışmaya neden olmayacağı fikrini benimsemelerini sağlamıştır.

Tezimizde bu görüşü destekleyerek, din ve bilimin tamamlayıcı diller olduğuna, din dili ve bilimsel dilin kullandığı ifade tarzlarına değinilmiştir. Ayrıca İslam Bilim geleneğindeki din bilim ilişkisine değinirken, hikmet kavramına ve Kur'an'daki hikmet terimin kullanıldığı anlamlar değinilmiştir.

Bu çalışmada katkılarından dolayı değerli hocam Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün'e teşekkürü bir borç bilirim.

Demet DUTLU

Ankara 2010

GİRİŞ

DİN-BİLİM İLİŞKİSİNE DAİR TARTIŞMANIN TARİHİ

Din-bilim ilişkisine geçmeden önce din ve bilimin insan hayatındaki öneminden bahsetmek yerinde olacaktır. Din insanoğlu için vazgeçilmez bir unsurdur. İnsan fıtratı gereği anmaya ve inandığını fiile dökmeye meyillidir. Tarihte dinsiz bir topluma rastlamak mümkün görünmemektedir. Allah gönderdiği kitaplar ve peygamberler ile insanın anlam arayışına cevap bulmasında yardımcı olmuştur. Bilim de insanın merakının varoluş amacının bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Keşf etmek, araştırmak ve analiz etmek insanın önemli özelliklerindendir.

Genel bir ifadeyle din-bilim ilişkisi diye adlandırdığımız başlığımızın içeriği doğal olarak akıl-vahiy, din-felsefe ilişkisini de içerecektir. Bu başlık altında din-bilim ilişkisinin tarihi gelişimine farklı bilim adamlarının fikirlerine yer vererek değinmeyi uygun gördük.

Din ile bilimden birincisinin tarihi ve önemi, insan düşüncesinin tanıdığımız en ilk basamaklarından başlar, ikincisi ise eski Yunan'da ve Müslümanlarda bir ölçüde ortaya çıktıktan sonra, 16.yüzyılda birdenbire büyük bir gelişme ile içinde bulunulan modern düşünce ve kurumları yoğurmuştur.[1]

Din-bilim ilişkisi deyince akla ilk gelen Hıristiyan Batı dünyasıdır. Çünkü bu iki alan arasındaki ilişki daha çok Batı dünyasında belirginleşmiştir. Orta Çağ'da dinin yani kilisenin baskısı bilime ket vurmuş, Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte bilim artık karşısında tek engel olarak dini görmüştür. Bu sebeple din-bilim çatışmasının tarihi Batı'da ve modern bilimin ortaya çıkmasıyla başlar demek

---

[1] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2002, s. 101.

gerçeğe yakın görülmektedir.[2] Batı dünyasında din-bilim çatışmasının örneklerine iki olay gösterilebilir. Birincisi 1633'te Galileo'nun yargılanmasıdır. Galileo'nun suçlu bulunmasının nedeni Ptoleme'ci astronomiyi (güneş ve gezegenlerin yerin etrafında döndükleri görüşü) destekleyen bilimsel eserlerinin 13.yüzyıldan bu yana Avrupa'da takdir gördüğü Aristoteles otoritesiydi.[3] Çünkü Galileo Copernic'ci teoriyi destekliyordu. Diğer bir neden de kutsal metnin yerin evrenin merkezi olduğuna dair pasajların otoritesiydi. Galileo'nun bu tavrı kilisenin otoritesine meydan okumak olarak görülüyordu.[4] Çatışmanın ikinci örneği ise 19.yüzyıldaki Darwin'in evrim teorisi karşı olan tartışmalardır.[5]

Galileo'nun yaratılış ve alem ile ilgili görüşleri yargılanmasının önemli nedenlerindendir. Galileo evrenin yaratılış amacı ile ilgili soruları bir kenara bırakmış ve tabiatın yorumlanmasında farklı kavramlar geliştirmiştir. Ona göre belirleyicilik, ölçülebilirliğe ve matematiğe bağlıdır. Tanrı sadece alemin işleyiş sürecinde boşlukları dolduran bir unsurdur.[6] İlk önceleri bilimin açıklayamadığı alanlarda adı geçen Tanrı artık bilimin her alanı açıklama gücünü elinde bulundurmasıyla işgal ettiği yeri terk etmiştir. Böylece bilimin her geçen gün gelişmesiyle birlikte Tanrı'nın da birey yaşamındaki yeri daralmaya başlamıştır.[7] Karanlık dönem olarak tabir edeceğimiz bu dönemde din ve bilim arasındaki ilişki naslara aykırılığa ve dinsizliğe dayandırıldığı için Galileo gibi kurbanlar verilmesi

---

[2] Yaran, Cafer Sadık*, a.g.e*, s. 43.

[3] Barbour, Ian*, Bilim ve Din,* İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 27. bkz. Russel, Bertrand, *Din ile Bilim*, (Çev. Akşit Göktürk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, s.15.

[4] Barbour, Ian*, a.g.e*, s. 28.

[5] Barbour, Ian, *a.g.e*, s. 30. Bkz. Yaran, Cafer Sadık, *a.g.e*, s.102 ve bkz. *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ekim 2005

[6] Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, Ankara: Lotus Yayınları, 2004, s. 26-27.

[7] Düzgün, Şaban Ali, *a.g.e*, s. 22.

kaçınılmaz hale gelmiştir.[8] Bilime karşı çıkılan bu devirde Hıristiyanlık, bilimi putperestlikle bir tutmuştur.[9] Hıristiyan dünyasındaki din-bilim çatışmasının en önemli nedeninin -Din taraftarları açısından ekle alacak olursak- egemenliği ellerinde bulunduran papazların güç kaybetme endişeleri olduğunu söyleyebiliriz. Görüldüğü gibi daha çok Hıristiyanlık ile bilim arasındaki çatışma, genel olarak tüm dinlerin de bilime karşı olduğu gibi bir tablo çizmiştir. Orta Çağ'da yapılan birtakım yanlışlıklar o dönemde dine karşı olmayı gerektirdiği için daha sonraki dönemlerde de bu durum dine karşı ön yargılı olmaya neden olmuştur. İddia edildiği gibi, dinin veya teolojinin her şeyi açıklama ve doğrular üzerinde egemenlik iddiaları din-bilim çatışmasına yol açması her dini kapsayacak şekilde genişletebilir mi? Bu durum skolastik Hristiyan teolojisi ve Kilisenin hakim olduğu dönem için büyük ölçüde doğru olduğu halde İslam dini için böyle kesin bir ifadede bulunmak doğru değildir. Hristiyanlık ve İslam gibi ayrıma gidilmeden çatışmayı genellemek hatalı olacaktır.[10]

Bilim ise tarih içerisinde farklı gelişmeler göstermiştir: Miladın ilk yıllarında ilmi gelişme matematik, astronomi, fizik ve kimya alanındaydı. Kitaplarında ilmi olmakla birlikte sihir ve büyüyü de ele alan filozoflar vardı.[11] M.200 senesine kadar Roma'da ve başka yerlerde, tıp ilmi sistematik hale gelmiş ve XXI. yy'a kadar gelişmeye devam etmiştir. Yine bu yüzyılda matematik ve astronomi gelişme göstermiştir. Kimya ve astroloji bugünkü bilim anlayışına göre büsbütün ilkel şekilde M.Ö I.yy'dan başlayarak devam etmiştir.[12]

---

[8] Adıvar, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969, s. 247.

[9] Adıvar, Adnan, *a.g.e*, s. 98.

[10] Yaran, Cafer Sadık, *Din ve Bilim (Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*) Samsun: Sidre Yayınları, 1997, s. 45.

[11] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 90.

[12] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 91-94.

Miladi III.yy'ın sonlarına doğru bilim değerini kaybetmeye başlamış, Hıristiyanlık Rabbi düşünmek ve onun dışında bir şeyle uğraşmamaktan ibaret sayılmıştır. Dinin bu düşüncesiyle sınırlı alanda kalmaması, Hıristiyanlığın bilimin bu ilerleyişini göz önünde bulundurması sonucunu doğurmuştur. [13]

Din ve bilim arasındaki ilişkiyi açıklarken iki alandan biri olan din ve bilimin tartışmanın neresinde olduğunu belirtmek gerekir. Dinin rasyonalitesini kaybetmeye başlaması (özellikle orta çağda mitler ve mucizeler dini olarak tanımlanan Hıristiyanlık) ve Hıristiyanlığın esrarengiz tavrı, öylece inanılması gereken bir akide olarak kendini tanımlaması, büyük ölçüde mucizeler dini olması ve içine Yahudilerin kutsal metinlerinin eski kozmolojik delillerini alması onu bilimle karşı karşıya getirmiştir.[14] Bilimin de Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte öne çıkan kendi dışındaki alanları yargılayacak mutlak kriterlere sahip olduğu yönündeki iddiası ile din ve bilim arasındaki ilişki çatışmaya dönüşmüştür.[15]

16. yüzyıldan beri egemen olan bilimsel akıl yürütme, aydınlanma kavramlarının belirleyici olması inkar edilemez bir durumdur. Bilimin de din-bilim ilişkisinde galip taraf olarak gösterilmesi teolojiyi kaçınılmaz olarak tartışmanın ortasına sürüklemiştir. [16] Bu yy'da önemli bir filozof olan Thomas Hobbes'e göre de, Allah'ı bilmek dinin alanı dışındadır, çünkü düşünce toplama ve çıkarma işlemlerinin bittiği yerde durmaktadır. O, dinle bilim arasını iyileştirmek konusunda dini

---

[13] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 96-97.

[14] Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1987, s. 214.

[15] Düzgün, Şaban Ali, "Bilim İlişkisinde Modeller ve Kavramlar", *Kelam Araştırmaları* 4:1, 2006, s. 52.

[16] Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, s. 10.

metinlerin ilme uygun gelecek şekilde açıklanmasını ve yorumlanmasını önermiştir.[17]

16. yüzyılda din ile bilimin karşı karşıya gelmeleri bu kadar belirginleşince Descartes de bu ilişki de alternatif bir düşünce ortaya atar. Descartes'e göre ilmin alanı tabiat, konusu tabiat kuvvetlerinin kullanılmaya yarar hale getirilmesi, aletleri de matematik ve deneydir. Buna karşın din, ruhla ve öbür dünyayla meşgul olmaktadır ve gerçeklikler alemiyle ilişkisi olmayan basit inançlar üzerine kurulmuştur.[18]

Kant da tıpkı Descartes gibi dini düşünceyi bilimsel alandan ayırma girişimin de bulunmuştur. Dini pratik aklın alanı olan ahlakla sınırlamıştır. Onun bu tutumu sayesinde iki alandan birine ait kavramlarla diğer alanlar yorumlanamaz duruma gelmiştir.[19]

17, 18 ve 19. yy'da -özellikle 19. yy'da- artık ilim güçlenmeye başlamıştır. Dinle modern bilimin 17. yüzyıldaki karşılaşması dostça olmasına rağmen, 18. yüzyılda bilim adamları evreni düzenleyen bir Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte alem ve insan yaşamında aktif rol alan kişisel bir Tanrı'ya artık inanmamaya başlamışlardır. 18. yüzyılda bilim kendi dışındaki düşünce faaliyetlerini yargılayacak konuma geldiğinde artık, "bir şey delillendirilebilirse anlamlıdır" söylemi sayesinde, bu yüzyıllarda bilimsel yöntem hakikatin dayanağı haline gelmiştir.[20] 18.yüzyılda adı

---

[17] Adıvar, Adnan*, a.g.e.*, s. 207.

[18] Adıvar, Adnan*, a.g.e.*, s. 188.

[19] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 154-155.

[20] Düzgün, Şaban Ali*,a.g.e.*, s. 16.

geçen çatışmanın nedeni doğa olaylarına bilimin ayrı, dinin ayrı yanıtlar vermesidir. [21]

17., 18. ve 19. yüzyıllarda ilimlerin sultanı olan fiziğin hareket kanunları, genel çekim kanunu, maddenin sakımı ve elektromagnetizma olaylarının matematik formülleri ve ışığın bu formüllerle açıklanması gibi kuvvetli prensipler üzerine kurulmuş olması ve diğer yandan kimyada atomculuğun ağır basması, biyolojide hücre ve sonunda evrim teorisinin hâkim olması mecburen felsefe üzerinde materyalizme doğru bir eğilim başlatmıştır. Özelikle 19.yüzyılda ilmin bu prensiplere dayanarak evren olaylarını açıklaması, artık gözle ve mikroskopla görülen olayların bahsedilen prensiplere dayalı açıklanması ve bu açıklamalarında kanun haline getirilmesi materyalist bir felsefenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yine bu yüzyılda dile getirilen paralel bir düşünce de beşeri bilginin sınırı olduğu ve bu sınırın dışında kalan şeylerin doğru olmadığı görüşüdür.[22]

Öte yandan din, bu yüzyılın başında beri Fransa'da Rousseau'nun, Almanya'da Schleiermacher'in felsefeleriyle aklın egemenliğinden kurtularak daha çok duygulara bağlı bir kurum sayılmaya başlamıştır. Bu durumda da bilim ve dinin ayrı dillerde konuştuğu ve birbirleriyle çatışmadan yollarına devam edecekleri fikri ortaya atılmış oldu. Bilim ile din ne Yunan felsefecilerin dediği gibi uzlaşabilen iki gerçek ne de akılcıların dediği gibi aynı kaynağa bağlı iki gerçekti. Artık iki alanın yolları kesin olarak ayrılmış bulunuyordu.[23]

---

[21] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 270-271.

[22] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 409.

[23] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 361-362.

19. yüzyılda Darwin evrim sürecinin Tanrı tarafından düzenlendiğini belirtse de bazı bilim adamları dine düşman kesilmiştir. Verdiğimiz bu örnekler çatışmanın belirgin nedenleridir.

20. yüzyılda din-bilim ilişkisi çeşitli biçimler almıştır. Bilimdeki yeni buluşlar birçok klasik dini görüşe meydan okumuştur. Bazı insanlar geleneksel doktrinleri savunmaya devam etmiş bazıları da geleneği terk etmiştir. [24] Bu yüzyılların önemli özelliği olan bilgi elde ederken ve elde edilen bu bilgiye değer verirken felsefenin duyu verilerine ağırlık vermesi kendine rasyonel bir ortam bulmaya çalışan din için tehdit haline gelmesini kaçınılmaz bir hale getirmiştir. [25]

13. yüzyılda bile Occamlı William ilahiyat akîdelerinin akılla açıklama ve ispatının mümkün olmadığını söylemiş ve kilise dogmalarının akılla uymazlığını ortaya koymuştur. [26] Adı geçen yüzyıllarda bu kadar belirgin bir ayrılmanın olmasının kaçınılmaz hale gelmesi şaşılacak bir durum değildir.

19.yüzyıldan önceki üç yüzyılda daima artan bir kuvvetle dinin karşısına çıkan bilim artık bu yüzyılda her düşünceye göğüs gerebilecek bir kuvvetle dikilmiştir. [27]

Acaba İslam tarihinde de bu iki alan arasında çekişme varolmuş mudur ya da bu iki alan arasındaki ilişki nasıl tanımlanmıştır? İslam dünyasında Batı dünyasındaki gibi belirgin bir çatışma olmasa da insan anlayışından kaynaklanan nedenlerle bilim dine, nassa aykırı olarak değerlendirilebilmiştir. İslam-bilim geleneğinde bu ilişkiye değinirken Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazali'nin görüşlerine değinmek uygun olacaktır.

---

[24] Barbour, Ian*,* *a.g.e.*, s. 17.

[25] Düzgün, Şaban Ali*,* *a.g.e.*, s. 49.

[26] Adıvar, Adnan, *a.g.e.*, s. 142.

[27] Adıvar, Adnan*,* *a.g.e.*, s. 361.

İslam ve bilim arasında din ve bilim çatışması Hristiyan Batı dünyasındaki gibi belirgin çatışma görülmemektedir. Daha çok din ve felsefe ilişkisi şeklinde kendini gösteren bu ilişki araştırma alanımız dışında kalacağı için burada bu konuya fazla değinmez istemiyoruz. Fakat şöyle kısaca filozofların din tanımına baktığımızda tanımların çatışamaya değil, uzlaşamaya dönük olduğunu görebiliriz.

İslam filozoflarından Farabî'nin din tanımına bir göz atığımızda Farabi'ye göre dine felsefe dairesinde durularak bir anlam verilebilir. O dine geleneğe bağlı kalarak bir tanım getirmemiştir. Farabî felsefe ve dini (kendi tabiriyle milleyi) alan ve veren şeklinde tanımlamış, milleyi felsefeyi taklit eden bir sistem olarak ortaya koymuştur.

Farabî'nin teorisinin temelinde din fenomeninin felsefenin akli hakikatlerinin sembolik ifadelerine dayandığı, dinin o sembollerden oluştuğu yatmaktadır.[28] Bu sebeple de hakikat bir tanedir. Felsefe bu gerçeğin bir yanını din de diğer yanını oluşturur. [29] Bu konuda Farabî'nin peygamber anlayışına da değinmenin faydası olacaktır. Farabî'ye göre filozof ve peygamber arasında ayrım yoktur. İkisi arasındaki ayrım toplumdaki işlevlerine ve toplumla girdikleri iletişimde kullandıkları yöntemle ilgilidir. Peygamber topluma aktarımını sembol ve ifadelerle yaparken, filozof burhanî bir yöntem izler.[30] Bu sebeple Peygamber'in getirdiği vahiy ile filozofun elde etmiş olduğu sonuçlar birbiriyle çelişmez, aksine birbirini onaylar. Yani Farabî'ye göre din ve felsefenin kaynağı birdir.[31]

---

[28] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 173-174.

[29] İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992, s. 29.

[30] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 177.

[31] İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 31.

Farabî'nin bu düşüncelerinden şu sonucu çıkarılabilir; Farabî'ye göre din ve felsefe arasında uzlaştırma yapılmaz. Çünkü O'na göre hakiki felsefe ile hakiki dinin (mille) çatışması imkansızdır. Bu ikisinin çatışması ifadelerine terstir. O halde diyebiliriz ki bu durumda uzlaştırma yapılacak taraflar yoktur. [32]

Farabî'nin halefi İbn Sina'ya göre ise din, hukuki bir düzendir. O da dine tıpkı Farabî gibi felsefeden yola çıkarak bir tanım getirmiştir.[33]

İbn Rüşd için ise din, hakikatleri avama onların anlayacağı şekilde anlatmanın sistematiğidir. Onun seleflerinden farkı, yanlış yorumlandığını düşündüğü geleneksel İslam dinini bir muhatap olarak alıp, yanlışlıklardan kurtarma çabası içine girmesidir. [34] İbn Rüşd'e göre burhânî nazar dinin getirdiklerine asla ters düşmemektedir. Çünkü hakikat hakikate ters düşmez. [35]

Gazali'ye göre ise eğer din ile felsefe arasında bir çatışma varsa bunun sebebi din ve felsefeyi yanlış anlamaktan kaynaklanır. Gazali'ye göre çatışmanın merkezi şu başlıklar altında sıralanır: Tanrı, nübüvvet, ahiret, sudur teorisi, sıfatlar konusu, Allah'ın tikelleri bilip bilemeyeceği konusu ve Allah'ın inayet ve lütuf sahibi olması gibi konulardır. Onun bakış açısıyla din ile felsefe arasında sayılabilecek bir çatışma nedeni de filozofların kendi teorileri gereği peygamberi yerleştirdikleri siyasi lider tiplemesidir. Bu fikre karşın Gazali peygamberi daha çok insanlığı kurtuluşa götüren ruhsal bir lider olarak tanımlamıştır. [36]

Farabî ve İbn Sina'nın dini felsefeye dayalı olarak tanımlamaları Gazali'nin eleştiri okları altında kalmalarına neden olmuştur. Bu tanımlama yöntemi dini

---

[32] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 202-203.

[33] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 178-179.

[34] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 182-183.

[35] İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.35.

[36] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 150-167.

felsefenin altında bir öneme sahip olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Bu şekilde tanımlanan dinin de felsefe ile bir çatışmaya girmeyeceği de ortadadır.

Felsefe din ile kavgaya tutuşmamıştır. Sadece onu kendi yöntemi ile açıklamaya ve varlık alanında ona bir yer tayin etmeye girişmiştir. İslam tarihinin çizdiği resimde de din anlayışı felsefenin bu tavrını hoş karşılamamıştır. Bu nedenle Gazali'nin felsefeye değil felsefenin dinin öğretilerini aklın sınırları içine hapsetmesine karşı çıktığı söylenebilir. [37]

Tartışma alanımız din bilim ilişkisi olduğun için bu konuyu fazla uzatmak istemiyoruz. Sadece Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazali gibi filozofların felsefe bağlamında tanımladıkları din tanımlarını değindik.

Görüldüğü gibi İslam Bilim geleneğinde bariz bir din bilim çatışması görülmemiştir. Eski ulema dışarıdan içine aldığı ilimleri hikmet çerçevesi içinde almıştır. İslam Bilim geleneğinde bilim doğuya ya da batıya ait olarak algılanamaz. Bilim de din de insanın anlam arayışını ve merakını gidermek için var olmuştur. Her iki alan da hakikatin peşine düşmektedir. Ortaya konması gereken bu iki alan arasındaki tek farkın hakikati elde ederken izledikleri yol ve kullandıkları yöntemlerdir.

---

[37] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 231.

BİRİNCİ BÖLÜM

A-HAKİKAT ANLAYIŞI

Realist Epistemoloji ve İnşacı (*Constructivist*) Epistemoloji

Kelam'da bilgi teorisinin (ma'rifet nazariyesi) incelendiği bölümler, varlığın (eşya) gerçekliğinin (hakikat) ispat edilebilir (sabitetün) nitelikte olduğuyla başlar. Gerçekliğin ispat edilebilir oluşu, varlığın onu algılayan insandan bağımsız reel bir yapısı olduğunu gösterir. Bu da Kelamcıların bilgiyi tanımlarken kullandıkları, 'bir şeyi olduğu hal üzere bilmek' (*ilmü'ş-şey'i 'alâ ma hüve bihî*) ibaresinde açıkça görülmektedir. Bu, varlığın bizim etkimiz olmadan, kendini bize 'kendinde şey' olarak gösterdiğine işaret eder. Buna realist epistemoloji denmektedir. Bunun karşısında ilmin tanımını, başka bir deyişle bilenle bilinen arasındaki ilişkide bilen özneyi öne çıkaran inşacı epistemoloji (*constructivist epistemology*) durmaktadır. Kelam kitaplarında bu epistemoloji türü şu ibarede karşılığını bulmaktadır: "*İ'tikadü'ş-şey'i 'alâ ma hüve bihi*". [38] 'Bir şeyin o hal üzere olduğuna inanmaktır' olarak tercüme ettiğimiz bu ibarede, dış dünyanın bize kendini olduğu gibi gösteremeyeceği, aksine insanın algısının ve idrakinin bu gerçekliğin tespitinde büyük bir role sahip olduğu kabul edilmektedir.

Kur'an'ın dinin kaynağı durumundaki vahiyden bahsederken *alleme* fiilini kullanması, 'dini bilgi' olarak adlandıracağımız bir gerçeklikle karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Bunu şu iki ayetten takip etmek mümkündür. Necm 53/5. ayette عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى 'Vahyi peygambere güçlü kuvvetli biri *öğretti"* denmektedir. Benzer şekilde Rahman 55/4.ayet عَلَّمَهُ الْبَيَانَ "Beyanı öğretti" derken de

---

[38] Bkz. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn,* (tah. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004, s. 9.

alleme/öğretti, ifadesini kullanmaktadır. Vahyin alleme/öğretti, fiiline konu olması, epistemolojik bir temelde olduğumuzu ve hakikat/gerçeklik zemininde konuşmanın getirdiği bir ampirik, rasyonel ve mantıksal tutarlılıkla konuşmamız gerektiğini gösterir. Bize böyle güçlü bir gerçeklik zeminini veren, dış dünya yahut kendinde varlıktır. Bu varlık hem doğa bilimlerinin hem din bilimlerinin araştırmasına konu edilmekte, böylece hakikat arayışında insanlara ışık tutmaktadır. Böyle güçlü bir zeminin varlığı bizi, hakikati sübjektif bir alana taşıma riskinden kurtarmaktadır.

Çağımızda İslam bilimlerinin kendine ait bir metodolojisinin olup olmadığı konusunda ikili yaklaşımlar vardır. Birincisi, İslami bilimlerin Batı'da hakim olan bilimsel metodolojiden önce kurulan ve Batı'daki bilim sistematiğini de etkilediği ile ilgilidir. Bu yaklaşım Batı'daki bilim yöntemi aynı zamanda İslami bilim yöntemi olduğu için bunun dışında bir İslami bilim yöntemi aramak tutarlı değildir. Bu yaklaşımlardan ikincisi ise İslam bilimlerinin araştırılan konunun doğasına ve anlaşılmasına uygun olan farklı yöntemleri olduğunu söyler. Bu yaklaşıma göre ise İslam bilimi metodolojisi kendi dışındaki yöntemleri dışlayan veya bütün yöntemleri tek bir yönteme indirgeyen tutumu değil, incelenecek olan varlık alanını (doğa, toplum, kültür, din, vs.) dikkate alarak yöntemini belirleyen bir esneklikle kendi dışındakilerden ayrılmaktadır. Böylece bilimi, bir yöntem belirleyerek onu bütün varlık alanlarına uygulamanın getirdiği genellemecilik riskinden ve insanın varlığı bir bütün olarak kavrama yetilerini sadece aklına ya da tecrübesine indirgeyerek hem insanın hem de varlığın bütünlüğünü parçalayan indirgemecilik riskinden kurtarmayı amaçlamaktadır. [39]

---

[39] Düzgün, Şaban Ali, Varlık ve Bilgi, Beyaz Kule Yayınları, 2008, s. 312.

Din bilimleri de bütün diğer bilimler gibi ‘hakikati kesin’ bir şekilde elde etmek amacıyla bir varlık alanına dayanmaktadır. Bu sebeple bilgi, varlık, hakikat ve kesinlik terimleri zorunlu olarak din bilimlerinde de belirleyici kavramlar olarak yer almaktadır. Sosyal bilimlerin insanı toplumsal bir varlık yahut ekonomik bir varlık olarak tanımladığı gibi, din bilimleri de insanı kendisiyle, diğer insanlarla ve evrenle ilişki içindeki bir varlık olarak tanımlamakta ve bilim çevresini anılan bu terim üzerine kurmaktadır.[40]

Din bilimleri, Kelam üzerinden, akli bir temelde inşa etmektedir. İslam bilimlerini hem kendi içinde bir ayrıma tabi tutmaya hem de diğer bilimler içindeki yerini belirlemeye imkan veren, bu akli inşa sürecidir. Bu çerçevede bilginin kaynağına ve kesinliğine İslam bilimlerinin yaptığı vurguyu hatırlamak yeterlidir. Bir verinin kullanılması için belli kriterleri taşıması anlamını ifade eden burhânî bilgi bu bağlamda öne çıkmaktadır. Hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde aklen ve tecrübi olarak zorunlu bilgiyi ifade eden burhân; zann, şek, şüphe, reyb gibi her türlü zihin bulanıklığını ortadan kaldırdığı ve her türlü sorgulanmayı karşılayacak bir temel sağladığı için İslam bilginleri, bir etkinliğin ilm/bilim olarak adlandırılması için bu zemin üzerinde yükselmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla din bilimleri hem dini hem de felsefi bir işlev görmüş olurlar. Bu da din bilimleri çerçevesinde üretilenlerin her türlü bilim tarafından sorgulanabilecek, yüzleşebilecek ve hesaplaşabilecek bir mekanizmayı yapısında barındırdığı anlamına gelir. [41]

[40] Düzgün, Şaban Ali, *a.g.e.,* s. 314.
[41] Düzgün, Şaban Ali, *a.g.e.,* s. 314-315.

a-Çift Hakikate/Bilimsel ya da Dinsel Hakikate İlişkin Tartışmalar

Akıl ve iman arasındaki ilişkide bilgi kuramı konusunda İslâm'ın tutumu en güzel biçimde hakikatin birliği olarak ifade edilebilir. Bu birlik Allah'ın mutlak birliğinden kaynaklanmaktadır. *el-Hakk* (hakikat) Allah'ın adlarından biridir ve yarattığı bütün varlıklara birer hakikat (gerçeklik) olarak sinmektedir.

Allah gerçekten İslâm'ın bildirdiği gibi "Bir Allah" ise hakikat de çok sayıda olamaz. Allah hakikati bilir ve vahyi ile onu açıklar. Vahiyle aktardığı, hakikatten farklı olamaz, çünkü bütün gerçekliğin ve hakikatin yaratıcısı O' dur. [42]

Doğa, insan, toplum, tarih, kültür gibi farklı alanların kabulü bizi çok sayıda varlık ve var oluş düzeyi ile kaşı karşıya getirmektedir. Hakikatin farklı varlık alanlarına serpiştirilmiş olması, bilginin tek bir alana yönelmesini değil, varlığı bir bütün olarak kavramasına yardımcı olacak bütüncül bir yöntemi benimsemesini gerektirmektedir. Bu durumda, farklı bilim alanları, varlığı bir bütün olarak kavrama yönünde farklı insan etkinlikleri olarak görülmelidir. [43]

İnsan, varlık ve bilgi arasında kurduğu ilişki ile hakikati keşfetmeye çalışır. Başka bir ifadeyle, hakikatin, varlık ve bilgi arasındaki ilişkinin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmasını bekler. Tam da bu nokta, yani hakikatin ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığı, tek bir doğrunun varlığını iddia etmenin imkanı ve yarattığı sorunlar ön plana çıkmaktadır. [44]

---

[42] Akbaş,Yusuf, *Teoloji'de Rasyonalite Problemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2006, s. 60.

[43] Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008, s. 280.

[44] Düzgün, Şaban Ali, *a.g.e.,* s. 287.

Din içtenlikle kabul edildiği ve tam manası ile kavrandığı takdirde karakter ve kişiliği büsbütün değiştirebilecek güçte bir genel hakikatler sistemidir.[45]

Bilim, din ve felsefe üç farklı alanı teşkil ederler. İnsan içinde yaşadığı toplumla birlikte var olan bu yönleri uyumlu hale getirmenin bir yolunu bulmak zorundadır. Aksi takdirde kişiliği parçalanacaktır. Platon, Aristoteles, Farabî, İbn Sina, Gazali, İbn Rüşd, Descartes, Kant gibi filozofların büyüklüğü, bu üç disiplinden her birinin, hem bilgi hem eylem alanında ait olduğu sınırlara yetiştirilmesinde yatar. [46]

İslam bilginlerinin hakikat tasavvuru "*merâtibu'l hakâik*" şeklinde kendini gösteren bir anlayışa dayanır. Buna göre, hakikate ilişkin düşünce, mahiyet farklılığını değil, derece farkını gösterir. Böyle bir derece farkı varsaymak, hakikatin mahiyetini kavramak için bütünüyle zaman ve mekân zeminine dayanmamayı gerektirmiştir. Bu da doğal olarak kendini zaman ve mekan kategorileri içinde gösteren fiziksel varlıklara ek olarak, fiziksel varlık alanı içerisinde ifadelendirilmeyen bu sebeple de kendisinden mecazî olarak ve sembolik bir dille bahsedilen bir varlık alanını öne çıkarmaktadır. [47]

İbn Rüşd'ün düşüncesinde genel bir ilke olarak din felsefe çatışmamaktadır, zira her ikisi de hakikattir ve "hakikat hakikatle çatışmaz, aksine onunla uyum gösterir ve ona tanıklık eder." Bu ilke İbn Rüşd'ün yaklaşımında merkezi bir yer tutar. Bir takım yürütmelerle dinin/şeriatın, hakikatin bilgisine götüren felsefi düşünceye ve felsefi araştırmalar yapmaya çağırdığını ve hatta bunun farz olduğunu

---

[45]Korlaelçi, Murtaza, "Din Felsefe Etkileşimi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 39.sayı, s. 69.

[46]Korlaelçi, Murtaza, *a.g.m.*, s. 73.

[47] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankara: Ankuzem Yayınları, 2005, s. 164.

ispatlamaya çalışması, İbn Rüşd'ü "burhânî" felsefenin asla şer'î hakikatle çatışmadığı sonucuna götürmüştür. [48]

Farabî'nin teorisinin temelinde din fenomeninin felsefenin akli hakikatlerinin sembolik ifadelerine dayandığı dinin o sembollerden oluştuğu yatar. [49] Farabî dinin (kendi ifadesiyle mille) ve felsefenin her ikisinin de hakikat olduğu için çatışmasını mümkün olmadığını söyler. [50]

Farabî'ye göre hakikat bir tanedir. Felsefe bu gerçeğin bir yanını din de diğer yanını temsil eder. [51]

Salt mantıksal ve ampirik süreç beşeri bilincin tümünü aydınlatmıyorsa ya da bilimsel bilginin doğrulama süreci hakikatin belli boyutlarını es geçiyorsa, bu durumda hakikati daha büyük kapsamlılıkta açıklayan başka alanlar aramak kaçınılmazdır. [52]

Hakikatin tecrübeye indirgenmesiyle, niçin'li Teolojik açıklamalar yerini nasıl'lı deskriptif açıklamalara terk etti. [53]

Hakikat, başka bir ifadeyle gerçeklik kendini farklı düzeylerde gösterdiği için, doğal olarak, hakikati keşfetme iddiasında bulunan farklı bilimler ortaya çıkmaktadır. Bu durumda da bilimsel, tarihsel, sosyal, dinsel, vs. gerçekliklerden bahsetmenin imkanı doğmaktadır. [54] Hegel'e göre de din ve felsefenin konusu hakikattir. [55] O da farklı bilim alanların hakikati konu edindiğini kabul eder.

---

48 Terkan, Fehrullah*, Çatışmanın Dinamikleri*, Ankara: Elis Yayınları, 2007, s. 64.

49 Terkan, Fehrullah*, a.g.e.,* s. 174.

50 Terkan, Fehrullah*, a.g.e.,* s. 202. Ayrıca bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l Makâl*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992, s. 28-29.

51 İbn Rüşd, *Faslu'l- Makâl*, s. 29.

52 Yeşilyurt, Temel, *Dini Bilginin İmkanı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 9.

53 Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, Ankara: Lotus Yayınları, 2004, s. 25.

54 *İslam Bilimlerinde Yöntem,* s. 164.

İki alanın birbirini tamamlayan dillere sahip olduklarının kabul edilmesi her iki alanı, tüm hakikati temsil eden bir dile ve içeriğe sahip olma iddiasından kurtaracaktır. [56]

Din-bilim ilişkisi, bugün çok daha rahat bir çerçeve içinde yer almaktadır. Her şeyden önce, XIX. yüzyılın "burnu havada" bilimciliği ve pozitivizmi tarihe karışmıştır. Artık Batı dünyasında da o yüzyıla has bir din-bilim gerginliği bugün yoktur. Batı bu gerginliği, ilmi ve dini anlayışta ortaya koyduğu köklü değişiklikler sayesinde, kısmen de olsa giderebilmiştir. Şöyle ki, günümüzün bilim adamlarının çoğu, geçen yüzyılın bilim adamlarına nazaran daha az iddialı, daha alçak gönüllüdür. Bu arada Kilise'nin gücünün zayıflaması ve Kilise mensuplarının fikir dünyasında ortaya çıkan yeni değişiklikler, Kilisenin bir baskı unsuru olma durumuna son vermiş; bu da, kendi sırasında, bilim adamlarının gereksiz polemiğe girmelerine ihtiyaç bırakmamıştır. Özellikle astronomi ve fizik alanında üne kavuşmuş bilim adamlarının genel tutumları, olumlu bir havanın doğmasına sebep olmuştur. [57]

Tamamlayıcılığın bilimsel ve dini bilgiyi ilişkilendirme konusunda yararlı bir yol sunduğuna işaret edilirken, bunun bilim ve dinin kendilerine ait yalıtılmış bölmeler içinde, aralarında etkileşim düşünülmemesi gerekir. Aslında gerçek tam tersidir. Bilim Tarihinin birçok yönü bunun kanıtıdır. "Nasıl" ve "Neden" sorularının aynı gerçeklik hakkında olduklarını unutmamak gerekir. [58]

---

[55] Şahin, Naim, *Hegel'in Tanrısı*, Çizgi Kitabevi 2001, s. 62.

[56] Düzgün, Şaban Ali, *a.g.e.*, s. 79.

[57] Aydın, Mehmet, *a.g.e.*, s. 216.

[58] White, Robert S., Alexander, Denis, *İnancın Ötesinde Bilim İnanç ve Etik Zorluklar*, (Çev. Harutyun Parlak), Yeni Yaşam Yayınları, s. 42.

İslam din olarak ilahi bir kaynaktan gelmiştir. Bilim ise insan merkezli bir faaliyet olarak yer alır. İnsan merkezli olan bilim dini gönderen kaynak tarafından yaratılmış olan varlığı incelemektedir. Bilimin tek ve başlıca hakikat olduğunu ileri sürmek onu yanlış bir maceraya çekmek demektir. [59]

Bütün değerlerin, kurum ve kuralların din, vahiy ve peygamberlik üzerine kurulu olduğu İslâm toplumunda, din–felsefe ilişkisi probleminin, felsefe ve bütün entelektüel etkinliklere yaşama imkânı verilebilecek bir şekilde çözüme kavuşturulması büyük bir önem arz ettiği için, daha İslâm'ın ilk dönemlerinde Kaderiye, Cehmiye ve Mutezile gibi mezhepler bu konuyla ilgilenmişlerdir. Daha sonra Kindî (ö. 252/866), Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Rüşd (ö. 595/1198) ve İbn Haldun (ö. 808/1407) gibi birçok İslâm filozofu da, farklı şekillerde de olsa, söz konusu problemle ilgilenmişler ve kendilerine göre çözüm yolları sunmuşlardır [60]

Hüseyin Karaman İbn Meymûn'un, felsefî sisteminde, bu şekilde önemli bir konuma yerleştirdiği aklın her şeyi idrak edip edemeyeceğini tartıştığını belirtmektedir. Bu tartışmanın sonucunda İbn Meymun, aklın belirli bir gücünün olduğu ve varıp duracağı, daha ötesine geçemeyeceği bir sınırın bulunduğu görüşünü kabul etmiştir. Ona göre akıl, yapısı gereği her şeyi idrak etmeye müsait değildir. Dolayısıyla da bazı objeler aklın alanı içerisinde bulunurken, bazıları da onun gücünün ötesinde kalmaktadır. Akıl ancak, gücü dahilinde olan ve idrak edilmesi tabiatına uygun olan şeyleri idrak edebilir. Bununla birlikte varlıkta, aklın herhangi bir şekilde ve herhangi bir yolla idrak edemeyeceği varlıklar ve işler de vardır. Aklın

---

[59] Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyeti'nde Bilgi ve Bilim*, İstanbul: İsam Yayınları, Mart 2008, s. 167.

[60] Karaman, Hüseyin, "İbn Meymun'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VI (2006), sayı: 4, s. 160.

tabiatında bu tür şeyleri idrak etmeme özelliği vardır. Bunların idrak kapıları kapatılmıştır. Yine varlıkta, bazı halleri idrak edilebilirken bazı halleri idrak edilemeyen şeyler de bulunmaktadır. Böylece o, varlıkları, aklın idrak edip edememesi açısından, üç kısma ayırmış olmaktadır: Aklın idrak edebileceği varlıklar, hiçbir şekilde idrak edemeyeceği varlıklar ve bazı durumlarını idrak edip bazı durumlarını idrak edemeyeceği varlıklar. [61]

İbn Meymûn, aklın sınırlı olduğu görüşünü dinden hareketle kabul etmiş değildir. Bir başka ifadeyle, aklın her şeyi bilemeyeceği sonucuna dinden hareketle ulaşmamıştır. Filozof bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

"Bizim, insan aklının yetersizliği ve duracağı bir sınırın olduğu ile ilgili olarak söylediklerimizin şeriata uymak için söylenmiş bir söz olduğunu zannetme. Çünkü o, filozofların, belirli bir görüş ve doktrinle ilişkileri olmaksızın söylemiş ve doğru olarak kabul etmiş oldukları bir şeydir. Yine o, delille ortaya konmuş olandan cahil olan kişi hariç hiç kimsenin şüphe etmediği doğru bir iştir." [62]

İbn Meymûn, felsefî sisteminde, din ile felsefeyi uzlaştırmayı gaye edinmiş, dine akıl ve mantık yoluyla bakılmasını sağlamaya çalışmış, gerçeğin ve bilginin sadece din sahasına ait bir şey olmadığını, felsefî alanda da olduğunu ve gerçeğin burada da aranabileceğini anlatmaya gayret etmiştir. [63]

İbn Meymûn, din ile felsefe arasında ortaya çıkan çelişkilerin giderilmesi noktasında hemşehrisi ve çağdaşı olan İbn Rüşd'ün ortaya koymuş olduğu çözüme benzer bir çözüm önermektedir. Ona göre bu iki ilke arasında meydana gelen

---

[61] *A.g.m.*, s. 157.

[62] *A.g.m.*, s. 159.

[63] *A.g.m.*, s. 160.

çelişikliği gidermenin yolu, kutsal metni kelimesi kelimesine, yani literal olarak anlamayıp istiâre ve mecaz yoluyla tevil etmektir. [64]

İslâm felsefesindeki yaygın anlayışa uygun bir şekilde din ile felsefenin uzlaştığı görüşünden hareket eden filozof, doğru din ile gerçek felsefenin, nihâî planda, bir ve aynı hakikati dile getirdiklerini ve insanı aynı hakikate ulaştırdığını ifade etmiştir. Çift hakikat değil tek hakikat olduğu için de din ile felsefe birbirleriyle çatışmayıp uyuşmaktadır. [65]

b- Hakikate İlişkin Dil

Her iki alanın da kendine ait bir terminolojisi vardır. Bilim ve din kendilerine ait terminolojileri ile varlığın hakikatine ilişkin söylemlerde bulunurlar. Kendilerini kanıtlama ve hakikat hakkında konuşma rüştlerini bu sayede ayakta tutarlar.

b.1.Din Dili ve Bilimsel Dil

Dil, bir tecrübe türünün objektifleştirilmesi (bu objektifleştirme olmadan asla kavranamayacak olan tecrübe) ve kavramlar dünyası, yani akıl yürütme dünyası arasındaki sınırı oluşturmaktadır.[66] Bilim ile dinin aynı hakikate işaret eden, kendi tecrübe sahalarının objektifleştirilmesi ile uğraşan iki alan; fakat farklı yöntem ve dili olan alanlar olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

---

[64] *A.g.m.*, s. 162.

[65] *A.g.m.*, s. 171.

[66] Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, s. 65.

Katı doğrulamacı yaklaşım, kabul ettiği yöntemle test edilemeyen ve onun dışında kalan "anlamlı", "doğru" ve bilgi taşıdığından emin olduğumuz iddiaları bütünüyle saf dışı etmektedir. [67]

Doğrulamacı tahlillerde, meseleye bilimsel bilgi açısından bakıldığından, dini ifadelerin hiç de bilgi verici olmadıkları, dolayısıyla dini imanın "bilimsel inanç" anlamında bir inanma olmadığı söylenmektedir. Böyle bir yaklaşıma göre din salt tutum ve duygulanıma dayanan bir alana ait kılınarak bilme dini imanın "saçmalıklarından" korunmuş olmaktadır. Buna göre bilginin sınırlarından hareket eden doğrulamacılar dini ifadelerin bilgi verici önerme değil, fakat bir takım kanaat ve tutumların ifadesi olduğunu iddia ederek, dinden kognitif unsurları tamamen çıkarmak istemektedirler. [68]

Mantıkçı Pozitivizmin din dilinin olgusallığı meselesine yaklaşımına karşı belli başlı üç eleştiri bulunmaktadır ve bu eleştirilerden hiçbiri idealizme teslimiyet olmadığı gibi, bunlar "Tanrı vardır" önermesini salt mantıki öncüllerden çıkarmaya da teşebbüs etmemektedir. Bu eleştirilerden birincisi, bizzat duyu tecrübesinin duyu nesneleri tecrübesinden daha fazla bir şeyden ibaret olabileceğidir. İkinci eleştiri, tecrübenin duyu tecrübesinden daha fazla bir şey olabileceği ve üçüncüsü ise; dille ifade edilemeyen tecrübelerin olabileceği veya bu tür tecrübelerin çok özel bir takım ifadelerle dile getirilebileceğidir. Bu eleştiriler, dini ifadelerin olgusal olabileceğini ve anlamlıklarını bu özelliklerinden dolayı kazanacaklarını ve a priori olarak reddedilemeyeceğini ve reddedilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. [69]

---

[67] Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri 1995, s. 151.

[68] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 152.

[69] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 157-158.

Doğrulama ilkesinin duyu tecrübelerinden daha fazla tecrübe türleri bulunduğunu kabul etmek şartıyla algılanabilir-anlaşılabilir olgu ve olaylara atıfta bulunan dilin (veya ifadeler) olgusal anlamda bilgi verici olup olmadıklarının belirlenmesinde kullanılabilir yararlı kural oluğunu söyleyebiliriz. Nitekim doğrulamacı tahlil yöntemi, teizmin önermelerinin hem konu, hem de yüklem bakımından, öteki ifadelerden farklı olduğuna dikkat çekmekle sırasında din açısından da yararlı işler yapmıştır. Bilindiği gibi, din dili analitik kurallar, yani teolojik söylemin nasıl kullanılması gerektiğini belirleyen ilkeler çerçevesinde kullanılan bir dil olduğu kadar insani tecrübe ile de doğrulanabilen olgusal bir dildir. [70]

Mantıkçı Pozitivistlerle varoluşçu kanada mensup olanlar din dili konusunda rasyonalist yaklaşımdan tatminsizlik ve rahatsızlık duyarken; ikinci dönem Wittegensteinci yaklaşımdan hareketle, onu ait olduğu dil ve kültür bağlamında ele alıp değerlendirmek gerektiğini savunanlar da olmuştur. İfadelerin olgusallığı ve deneyime dayanması gerektiği konusuna ağırlık veren Braithwaite ve Hare gibi bazı filozoflar da din dilini ait olduğu alanın dışına taşımışlar ve onun ahlaki ifadelerle bir tutulması veya onun zihin durumunun dışa vurumu olarak ifade etmişler ve böylece indirgemeci bir tutumu benimsemişlerdir. Bunun yanı sıra din dilinin hem olgusallığının, hem de varoluşsal ve değerle ilgili yönünün hakkını vermeye çalışan düşünürler de olmuştur. J.Hick ve R.Swinburne gibi düşünürler geleneksel teizmin temel dini ifadelerinin olgusallık, doğrulanabilirlik ve anlamlılık açısından savunulabileceğini göstermeye çalışmışlardır. [71]

---

[70] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 189.

[71] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 265-266 ve 272.

Mantıksal Pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesini A.J. Ayer şu şekilde açıklar: Görünüşteki vakıa hükümlerinin hakiki olup olmadığını test etmek için bizim kullandığımız ölçüt doğrulanabilirlik ölçütüdür. Bir kişi, ancak ve sadece ifade etmeye çalıştığı bir önermeyi nasıl doğrulayacağını bilirse, yani eğer o kişi belirli şartlar altında, o önermeyi doğru diye kabul etmeye veya yanlış diye reddetmeye hangi gözlemlerin götüreceğini bilirse, biz o cümlenin o kişiye vakıa bakımından önemli olduğunu söyleriz. [72]

Ayer ve diğer pozitivistler teolojik dilin deneysel doğrulanabilirlik standardını karşılamakta başarısız olduğunu ve dolayısıyla hiç bir bilişsel anlamının olmadığını düşündüler. Onlara göre, dilin bilişsel anlamı olması için, onun deneyden hareketle delil sunmanın ilke olarak mümkün olduğu mevzulardan, doğruluk ve yanlışlığın anlamlı olduğu mevzulardan, bahsetmesi zorunludur. Böyle bir dil vakıa ve malumat verme bakımından önemlidir ve dolayısıyla vakıa olarak anlaşılabilir. [73]

Pozitivistler ve onların entelektüel takipçileri doğrulanabilirlik ilkesinin hem bilim dilini hem de gündelik konuşmamızın çoğunu idare ettiğini düşündüler. Benzer şekilde, aynı dili kullanarak teizme yapılan geleneksel saldırılar da eşit derecede anlamsızdır. Pozitivist eleştirmenlere göre, hem teizm tarafındaki iddialar, hem de teizm karşıtı iddialar yanlış değil fakat anlamsızdır.

Doğrulanabilirlik ilkesinin bu durumda ortaya koyduğu "Bir hükmün hakiki vakıa iddiası olması, ancak ve sadece ortada deneysel olarak gözlemlenebilen ve o

---

[72] Peterson, M., Hasker W., Reichenbach B., Basinger D., Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş, (Terc. Rahim Acar), İstanbul: Küre Yayınları, Mart 2009, s. 318.

[73] *A.g.e.,* s. 318-319.

hükmün doğru ya da yanlış olduğunu gösterebilecek nesnelere ait bir durum bulunabilmesine bağlıdır." ilkesi de hiçbir deneysel gözlemle doğrulanamaz. [74]

Anlam sorularını doğruluk sorularıyla karıştırmamak gerekir. Hükümlerimizin nasıl anlamlı olduğu probleminin çözümü, onların doğru olduğunu nasıl bilebileceğimiz gibi tamamen farklı bir problemin çözümüne bağlı kılınamaz. [75]

Aşağı yukarı son yüzyılda, filozoflar genel olarak dilin mahiyeti ve işlevi ile özellikle ilgilenir oldular ve hususen din dili ile ilgili çok sayıda farklı teori geliştirdiler. [76]

Filozofların din diline bu denli ilgi göstermesinin iki önemli nedeni vardır. Birincisi filozoflar anlam meseleleriyle ve dolayısıyla Tanrı hakkındaki kelimelerin anlamının nasıl türediğiyle ilgilenirler. Mesela; Tanrı hakkında konuşmak için Yahudi-Hristiyan geleneğinin kullandığı dil gündelik konuşmadan, bizim gündelik olarak yaratıklara ait fenomenlerden bahsetmek için kullandığımız dilden alınmıştır. Ancak Yahudi-Hristiyan geleneği Yaratıcının yaratık olmadığını, Tanrı'nın ulvi ve yüce olduğunu gerçekten "aşkın" olduğunu öğretir. Büyük dinlerin çoğu ilahi olanın aşkın olduğu hakkında kendince bir öğreti olduğunu ihtiva eder. O zaman bu sonlu aleme ilişkin olan dil Tanrı hakkında nasıl kullanılabilir? Mesela; biz sıradan kayalardan ve gözlerden bahsettiğimizde ne demek istediğimizi biliriz. Fakat Tanrı'dan bir "kaya" olarak bahsetmek veya "gözleri" vardır demek ne demektir? [77]

---

[74] *A.g.e.,* s. 319.

[75] *A.g.e.,* s. 323.

[76] *A.g.e.,* s. 312.

[77] *A.g.e.,* s. 313 .

Filozofların din diline yoğun ilgi göstermelerinin ikinci sebebi onların inançları tahmin etme ve değerlendirme peşinde olmalarıdır. Tabiki, inançlar hükümler veya önermeler suretinde ifade edilmişlerdir. Dini inançların daha derinlikli felsefi araştırmasına bir giriş olarak, onların ifade edildikleri dilin anlaşılması hayati önem taşır. Din dili çoğu zaman, doğrudan doğruya inanç belirtmek için kullanılamaz, fakat bunun yerine, dua, dini tören, vaaz ve nasihat gibi dine mahsus muhtelif amaçlarla kullanılır. Yine de filozoflar bilirler ki dilin dini inanç belirtmek dışında dini olarak kullanımı bazı ön inançlara dayanır veya onları farz eder. Mesela; Tanrı'ya ibadet etmek, Tanrı diye bir varlığın var olduğunu ve bizim ona tapınmamıza ve kendimizi adamamıza layık olduğunu farz eder. Tanrı'dan dilek dilemek, Tanrı'nın duayı gerçekten işittiğini ve ona cevap verdiğini önceden varsayar. Bunlar ve benzeri dini faaliyetlerin arkasındaki kesin inançlar açıklığa kavuşturulduğunda, elimizde bir teolojik hükümler kümesi, Tanrı ve onun dünyayla ilişkisi hakkında bir doğruluk iddiaları kümesi olur. Bu durumda teolojik terimlerin anlamını kavradığımız zaman, o hükümleri kabul etmek veya reddetmek için sahip olunabilecek akli dayanaklar hakkında sorular sorabiliriz. [78]

James Ross (d.1927) Tanrı'dan bahsederken geleneksel benzer anlam teorisinin terimlerin aynı anlamda ve farklı anlamda kullanılmaları arasında işe yarar bir orta yol sağladığına ve böylece sırasıyla hem insanbiçimcilikten hem de bilinemezcilikten uzak olduğuna inanır. İnsanbiçimcilik Tanrının yaratıklardan sadece derece bakımından farklı olduğu ve dolayısıyla Ondan bahsetmek için terimlerimizin anlamında hiçbir değişikliğin zorunlu olmadığı şeklindeki görüştür. Benzer anlam teorisinin vaadine göre Tanrının yaratıklarla tam olarak ortak herhangi bir şeyi

[78] *A.g.e.*, s. 313.

olduğunu hiçbir zaman varsaymak zorunda kalmaksızın, Tanrı ile ilgili doğruları insani dilde gerçekten ifade edebiliriz. [79]

Bir din dili teorisinin özelliği şudur: Din dili teorisi, terimlerin anlamının yaratıklar aleminin tanıdık, gözlemlenebilir gerçeklikleri hakkında konuşmak için kullanıldığı bağlamlardan, o terimlerin Tanrı'dan ve manevi gerçekliklerden bahsetmek için kullanıldığı bağlamlara nasıl taşındığını tasvir etmek zorundadır. [80]

Ne gündelik bağlamlarda, ne de dini bağlamlarda hoşumuza giden herhangi bir benzetmeyi kullanabiliriz. Çünkü dilimizin bünyesinde bir terimin kıyas yoluyla nasıl kullanılacağına ilişkin bazı sınırlamalar vardır. Aguinas ve diğer Skolastik filozoflar bu sınırlamaları kıyaslamanın kuralları bakımından, uygun orantılılık denilen ve din dilinin anlamının temeli olarak kabul edilen kuralla belirtmişlerdir. Bu kural Tanrı'nın ve yaratıkların niteliklere sahip olduğunu ve kendi varlık tarzlarıyla-sırasıyla sonsuz ve sonlu-orantılı olarak faaliyet yaptıklarını belirtir. Dolayısıyla biz hem "Tanrı hakimdir." hem de "Sokrates hakimdir." deriz, fakat iki cümlenin bağlamlarındaki anlam kayması için bir ayarlama yaparız. Kayma yüklem terimi olan "hakim" tabirinin ilişkilendirildiği iki varlık tarzı ile orantılıdır. "Tanrı hakimdir. " ve "Sokrates hakimdir." hükümlerinde, Sokrates hakkında onun "hakim olmak" denilen bir hal ile belli ilişkisi olduğu söylenmiştir, onun ilişkisi Tanrı'nın kendi "hakim olma" haliyle olan ilişkisine benzer biçimdedir. "Hakim olma" tabiri hem Tanrı'ya nisbetle hem de Sokrates'e nisbetle kullanılır, çünkü biz onların hakim olma biçimlerinin benzerliğini teslim ederiz. Dolayısıyla yüklem terimi olan "hakim olmanın" tabirinin bu iki hükümde aynı anlamda olmamasının sebebi bir insan ve

[79] *A.g.e.,* s. 315.

[80] *A.g.e.,* s. 315.

Tanrı tarafından temsil edilen iki varlık tarzı arasındaki farka dayanır. Sokrates insani bir kişinin hakim olabileceği tarzda, onun kesinlikle yaratıklara mahsus, sonlu varlık tarzına uygun bir şekilde hakimdir. Tanrı da benzer şekilde sonsuz olan kendi varlık tarzına uygun şekilde hakimdir. [81]

Bilim ve din ayrımına ilişkin alternatif yol, bunları, tamamen farklı fonksiyonlarından dolayı birbirinden bağımsız diller olarak yorumlamaktadır. 1950'lerde mantıkçı pozitivistler, bilimsel önermeleri tüm bilişsel iddiaların bir normu kabul ettiler ve deneysel doğrulamanın nesnesi olmayan tüm önermeleri anlamsız oldukları gerekçesiyle reddettiler. Bunun karşılığında analitik dilcilerse, farklı dil tiplerinin birbirine indirgenemez farklı fonksiyonlara hizmet ettiği üzerinde durdular. Her bir "dil oyunu" (Ludwig Wittgenstein ve taraftarlarının adlandırdığı gibi), kullanıldığı sosyal bağlam tarafından ayırt edilmektedir. Bilimle din farklı işlerle uğraştığı için birisinin standardına göre öbürünü yargılamak doğru olmaz. [82] Öncelikle din dilinden bahsedecek olursak; din dilinden kasıt; dini ifade, bu ifadenin inanç bağlamında bir rol oynaması, kanaate dayalı olması, hayata karşı kapsamlı bir tutum dile getirmesi, bir bağlanma ve teslimiyet nesnesi olması gerekir. Din dili bilimsel dil gibi gerçekliğin bir vechesine değil, ona topyekun atıfta bulunur. [83]

Din dili farklı yöntemlerle gerçeklikten bahseder. Sembolik, analojik, mecazî dil kullandığı farklı yöntemlerdir.

---

[81] *A.g.e.,* s. 315-316.

[82] Barbour, Ian, *a.g.e.,* s. 42.

[83] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 6-7.

Tanrı hakkında kullanılan ifadeler arzu edilir belli bir hayat ve duyarlık tarzı oluşturmaya yönelik ifadeler olarak görülmektir. Din dilinde sembolik ifadeler sıkça kullanılır.

Semboller temsil etikleri şeyin yerine geçerler. Gerçekliğin kapalı kalan düzeylerini açarlar.

Dinde kullanılan semboller arkasını göremediğimiz semboller yani Tanrı ve din hakkında kullanılanlar, her türlü sembolik ifade ve tanımlar bu gruba girer. [84]

“Hikmet”, ”irade” ve “bilgi” gibi kavramlar Tanrı sözkonusu olduğunda başlıbaşına ve kayıtsız şartsız olarak düşünülür. [85] Bu ifadeler insanlar için kullanıldığında Tanrı için kullanıldığından farklı anlam içerirler.

Paul Tillich sembolik dilden yanadır. Tanrı hakkında konuşmanın sembolik olduğunu söyler. Sembolik dili kullandığımızda kurduğumuz cümlelerde nitelikleri, ilişkileri ve faaliyetleri bir konuya bağlarız. Fakat Tanrı bir yüklemlemenin konusu olamaz. Çünkü Tanrı aşkındır. Tanrı bir yüklemlemenin konusu olduğu zaman, ona izafe edilen bütün nitelikler, ilişkiler ve faaliyetler sembolik olmak zorundadır. Tanrı aşkındır, sonsuzdur, yaratılmış varoluşun yapısıyla sınırlandırılmamıştır. [86]

Farabî’ye göre de din dili semboliktir ve din felsefede yer alan doğrudan gerçeklerin örnekleri olduğu için din-felsefe çatışması söz konusu değildir.

---

[84] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 90-96.

[85] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 81.

[86] Peterson, M., Hasker, M., Reichenbach, Basinger, D., *a.g.e.*, s. 328-329.

Çatışmaya neden olarak gösterilen, iddia edilen din ve felsefe arasındaki farklılık, onların özlerinde değil, dillerindendir. [87]

Analojik dil ise tenzîhî dil ile teşbîhî dil arasında orta yolu bulur. Tanrı'ya bilen, esirgeyen vb. sıfatları, isimleri veren bizleriz ama bu sıfatlar Tanrı için kullanıldığında çevremizdeki varlıklara atıf edildiği gibi, onları işaret ettiği şeyleri işaret etmezler. [88]

Temsîlî dil öğretisi ve benzerlerinin amacı ise Tanrı hakkında düşünme ve konuşmanın mümkün olduğunu kanıtlamak değil, birtakım açmazları olduğu söylenen böyle bir faaliyetin nasıl mümkün olduğunu izah etmektir. Öte yandan şu da bir gerçektir ki, Tanrı hakkındaki bilgi veya düşünce O'nun hakkında konuşmadan önce gelir. Tanrı hakkında herhangi bir şeyi bilmemiz mümkün olmasaydı O'nun hakkında konuşma imkanımız da kalmazdı. Tanrı hakkında konuşmak için şu ve ya bu şekilde bir teşbîhî dil kullanmamız kaçınılmaz olmaktadır. Bu dili söylemek istediği şey konusunda ne kadar ısrarlı olunursa olunsun o ölçüde antropomorfizme düşme ihtimali artmakta, dolayısıyla iddiaları üzerinde ne kadar ısrarlı olunur ve anlam serbest bırakılırsa konuşmanın iç o kadar boşaltılmaktadır. O halde mesele Antropomorfizmi bütünüyle atmak değil doğru ve yanlış antropomorfizm arasında ayrım yapmaktır. [89]

Aşırı sembolist görüş dinin asli yanının dile getirilemez olduğu, dolayısıyla Tanrı hakkında konuşamayacağımızı vurgulamaktadır. Böyle bir görüş kabul etmek, özellikle dindarlar açısından bakıldığında, dinin en önemli yönünden vazgeçmek

---

[87] *Uluslararası Farabî Sempozyumu Bildirileri,* Ankara 7-8 Ekim 2004, Elis Yayınları 2005, s. 314.

[88] Koç,Turan*, a.g.e.,* s. 68.

[89] Koç,Turan, *a.g.e.*, s. 87.

olur. Herşeyden önce, dilin kaybedilmesi, dine ilişkin tüm vukuf ve bilgi verici iddiaların kaybedilmesiyle aynı kapıya çıkar. Din dilsiz kalınca dini hakikatlerin bilinmesi diye bir şey de ortadan kalkar. Hatta bunlara inanmak bile mümkün olmaz. Sözgelimi soyut iman ilkelerini formüllendirmek ve bunları başkalarına iletmek kesinlikle mümkün olmaz. Oysa bir dinin kabul ve tasdik edilmesini istediği öğreti ve inanç önermeleri, o din için hayati önemi haiz olan konulardır. [90]

Mecazî dilin başka alanlarda olduğu gibi, teoloji alanında da getirdiği olumlu şeyler vardır. Sözgelimi bunlar temel dini ifadelerin ortaya çıkardığı problemlerin anlaşılmasında önemli ipuçları sağlayabilir. Mecazî dilin insanların duygularını etkileme ve hayal güçlerini genişletme gibi önemli bir ipucu vardır. Din dilinin belli bir yere kadar yaptığı da budur. Onun şiirselliği ve sembolizmi kendisine köklü ve yüce duygular uyandırma gücü verir. Bu bir yerde din dilinin salt zihni ve metafizik bir dil olmadığı anlamına gelir. Çünkü din dili çok ince ve anlaşılması son derece güç konularda insanın en derin tecrübe ve infiallerine tercüman olacak şekilde kullanılır. [91]

Başlıbaşına mecazî olmanın bilgi verici olmaya engel teşkil etmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Hatta kimi zaman mecazî dil, anlatılmak istenen bir konuyu onun sözlük anlamına dayalı kelimelerle anlatılmasından daha iyi göz önüne serebilir. Dolaylı dilin bu çağrıştırıcı ve telkin edici özelliği bize yeni bilgi imkanları sunabilir.

Ancak mecazın dilin kesin olmayan bir kullanımı olduğunu unutmamak gerekir. Gerçi bir şeyi başka bir şey olarak gören mecazi düşünme ve dilin insanın

---

[90] Koç, Turan, *a.g.e.,* s. 111.

[91] Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 120.

düşünce ve dilinin önemli bir vechesini oluşturduğunu kabul etsek bile, bu dilin, Tanrı hakkında konuşurken bize açık ve güven verici bir anlam sağlamadığını da kabul etmek durumundayız. Sözgelimi geleneksel Hristiyanlık'ta "babalık" modelinin Tanrı'nın çocuklarına olan sevgisini anlatmanın en iyi mecazî ifadesi olduğu söylenmektedir. Ancak böyle bir mecaz, erkek bir Tanrı imajını çağrıştırmış olmasından dolayı son derece kusurludur. Bu durum bir yerde mecazların rasyonel düşüncenin denetiminden kurtulabildiği, dolayısıyla kültürel ve duygulanımsal unsurları dışa vurduğu anlamına da gelebilir. [92]

Kur'an'ın birçok ayetinde (Enam 6/25, Enfal 8/31, Nahl 16/24 vb.) özellikle mucizelere, dolayısıyla Allah'ın kudretiyle bağlantı kurularak anlattığı kıssalara mitoloji denilmesine şiddetle karşı çıkıldığı görülmektedir. Kur'an anlattığı kıssaların en güzel (Yusuf Suresi) ve gerçek olduğunu (Kehf Suresi) vurgulamaktadır. Burada dikkat çekici olan Kur'an'ın bir sözlü anlatım şekli olan kıssanın ifade gücü ve güzelliğini öne çıkarırken, aynı zamanda anlattıklarının gerçeğe tekâbüliyeti konusunda ısrarlı olmasıdır. Yani masal ve mitolojiler ne denli güzel bir söz formu içinde takdim edilirse edilsin, gerçeği dile getirmedikleri için reddedilmektedir. Bu durum, Kur'an'ın ifadelerinin bilgi verici olma özelliklerine ne kadar çok değer verdiğini göstermektedir. [93]

Din dilinin olgusal bir dil olduğunu ve doğrulamacı tahlillerin yetersizliğini ortaya koymak ve onların eleştirilerinden kurtulmak için ortaya atılan bu tür konatif tahliller din dilinin anlaşılması açısından elbette yararlı olmuştur. Ama kıssaları, kognitif temelden yoksun dolaylı anlatım aracı olarak görmek suretiyle, onları sadece

[92]Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 121.

[93]Koç, Turan, *a.g.e.*, s. 130-131.

fonksiyonları açısından değerlendirmek dinin bütünlüğüne ve evrenselliğine indirilmiş en büyük bir darbe olur.[94]

Din dilinin karakteristik fonksiyonları, analitik dilcilere göre, bir yaşam tarzı sunmak, bir takım tavırlar sağlamak ve belirli ahlak ilkelerine bağlılığı teşvik etmektir. Din dili dindar topluluğun merasim ve pratiklerinden doğmaktadır. O, aynı zamanda bireysel dini tecrübeyi ifade etmekte ve yönlendirmektedir. Dilci akımın en önemli silahlarından birisi, soyut düşünce sistemleri olarak dini inançlar üzerinde yoğunlaşmamaları, fakat birey ve toplulukların yaşamında önemli yer tutan din diline dikkat çekmeleridir. Analitik dilciler; sosyolog, antropolog ve psikologların din üzerine ampirik araştırma yapmalarına neden olmuşlardır. [95]

İbn Rüşd din dilinde hakikate götüren üç ayrı bilişsel yöntemin bulunabileceğini iddia etmiştir bu, dini öğretilerin hakikati temsil edebilme kapasitesinin olduğunu nominal olsa da mümkün görmektedir.[96] Tasdik metotlarından insanların çoğunluğu için geçerli olanlar, cedelî ve hitabî metodlardır. Az sayıda seçkin kişiler için geçerli olan ise burhânî metottur. Din dili bu üç metodu da kullanır. [97]

Dinin tabiatla kurduğu ciddi bağın ötesinde, din bir yaşam tarzını irdeler, bunun için de teorik olduğu kadar pratik amaçları vardır. Dinin bireysel ve toplumsal hayatı yönlendiren ve yükümlülükleri yerine getirmede ya da zorluklara tahammül etmede duygusal güç veren bir kaynakla yani vahiyle ilgili oluşu, bu pratik amaçların zeminini oluşturur. Bazı dil analizcileri, din dilinin sadece bu bilgisel olmayan

---

[94] Koç, Turan*, a.g.e.*, s. 133.

[95] Barbour, Ian, *Bilim ve Din*, s. 42.

[96] Terkan, Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri,* Ankara: Elis Yayınları, 2007, s. 63.

[97] Terkan, Fehrullah, *a.g.e.*, s. 70.

yönüyle ön plana çıktığını iddia etmişlerdir. Fakat dilin bilgisel olmayan tarafı tek başına bir sistemi ayakta tutamaz, yani desteklenen unsurların mutlaka bilgisel bir yönü vardır ve bütün olarak da bu dil, gerçeklik hakkında mutlaka bir şeyler söylemekte veya ima etmektedir. [98]

Teolojik dil; katı bir mantıksallıktan uzak olarak yarı tarihsel ve varoluşsal bir karaktere sahiptir. Nasıl bilimsel dil gerçeklikleri objektif bir hale dönüştürüyorsa, aslında, teolojik dil de tanrı hakkında konuşurken bu konuşmanın muhatapları için Tanrı'yı objektifleştirmektedir. [99]

Din dili konusunda karışıklığa yol açan nedenlerin başında bu dilin anlam durumuyla ilgili üç boyutun hakkını verememek ve bunları ayırt edememek gibi nedenler gelmektedir. Bazı yorumcular sadece semantik boyuta ağırlık vererek sanki dini ve teolojik söylem salt dedüktif mantıki sistemden başka bir şey değilmiş gibi, onu mantıki sonuçları bakımından değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bazı düşünürler sistem ve atıflar teolojik dilin hayati bir parçası değilmiş gibi sadece dili kullananla ilgili yönlerin üzerinde durmuşlardır. Braithwaite, Hare ve Wittgeistein gibi düşünürlerin indirgemeci yaklaşımlarını rahatlıkla bu kümeye dahil edebiliriz. Mantıkçı Pozitivizm çizgisindeki başka bazı filozoflar ise dilin sadece atıf ve anlamlılık gibi boyutuna ağırlık vererek, din dilin öteki iki boyutunu görmeme gibi bir hatayı işlemişlerdir. [100]

Dini inanç gerçekliğe ilişkin tecrübelerimizin çeşitli unsur ve boyutlarının topyekûn bütünlüğünü ve bunların eninde sonunda uzlaşacağını öngören bir anlayış verir. Merkezinde böyle bir anlayış bulunan iddiaları ifade etmek için din dilinin çok

---

[98] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 57.

[99] Düzgün, Şaban Ali*, Allah Tabiat ve Tarih*, s. 61.

[100] Koç, Turan*, a.g.e.*, s. 272.

karmaşık bir yapı sergilemesi ve yerine göre dolaylı anlatım yollarına başvurması şaşırtıcı gelmemelidir. Doğru ve sağlıklı olan yaklaşım, münferit yorum ve çözümlemelerin ulaştığı sonuçları inkar etmek değil, bunlardan yararlanmak, kendi ölçülerinde yol gösterici ve birtakım ipuçları sağladıklarını kabul etmek ve en sonunda aralarında bir uzlaşma imkanını aramaktır. Zira, dille inançlarımızı ifade etme veya olgu ve olaylara ilişkin bir takım iddialarda bulunmanın yanında soru sorma, dilekte bulunma, duygularımızı dile getirme; telkin, teşvik ve tekit etme v.s. gibi daha bir sürü şeyler yaparız. Kullanılmadıklarında birbirine çok sıkı benzerlik gösteren söz, sözcük ya da cümleler kullanıldıklarında veya kullanıma bağlı olarak çok daha farklı boyut ve anlam kazanabilirler. Öyleyse din dilinde, dilin kullanımının da çok büyük bir yeri vardır. Yine indirgenemez türden mecazların da din dilindeki yeri çok önemlidir. Bu tür mecazlar bizim derin tecrübelerimize tekabül eden ve onları açan ifşalarda bulunabilir. [101]

Günlük dilden aldığımız kelimelerle anlatıldığında, ”ben” in asla tüketilmediği, yani ifade edilmeden kalan şeylerin bulunduğu nasıl doğrusuysa, aynı şey Tanrı hakkında konuşma için de doğrudur. Dini söylem, şiirsel söylem gibi, biçimsel kavramlaştırmanın gerektirdiği şeyi aşar, dolayısıyla bu diller bir bakıma kendi kendilerini tamamlayan dillerdir. Teolojinin bu konudaki ana sorunu; günlük, yani ortak ve olağan dilin, nasıl onu aşacak şekilde kullanıldığı ve değiştirildiği sorusunu açıklığa kavuşturmaktır. Yani bu dilin hangi durumlarda ve nasıl geçerli olduğunu ortaya koymaktır. [102]

---

[101] Koç, Turan*,* *a.g.e*., s. 273.

[102] Koç, Turan*,* *a.g.e*., s. 273.

Din dilinin temel işlevini işlevsel tahlilciler farklı açıklamışlardır. R.B.Braithwaite dini ifadelerin ahlaki işlev gördüğünü, din dilinin ahlaki bir hayat tarzını resmetmesini ve buna teşvik eden hikayeler içermesinin onun kendine has bir özelliği olduğunu vurgulamıştır. Din dilinin ahlaki niyetleri ifade etmeye yaradığını belirtir. Ancak o da bu ahlaki işlev görüşü ile din dilini tıpkı pozitivistler gibi indirgemeye tabi tuttuğu iddia edilerek reddedilmiştir. [103]

Bilim dili ise, ilk olarak tahmin ve kontroller için kullanılmaktadır. Bir teori, verileri bir araya getirmek, gözlemlenebilir fenomenlerde karşılıklı ilişkiyi sağlamak ve teknolojik uygulamaları ortaya çıkarmak için faydalı bir vasıtadır. Bilim doğal fenomenlerle ilgili sınırlı sorular sorar. Bu nedenle bilimden, kapsamlı dünya görüşü, yaşam felsefesi veya bir takım ahlaki normlar temin etmesi gibi, ilgili olmadığı şeylerle uğraşmasını beklememeliyiz. Bilim adamları, laboratuarlarının dışında olduklarında veya bilimsel çalışmaların ötesinde düşündüklerinde bir başkasından daha akıllı oldukları kabul edilemez. [104]

Dil ağırlıklı olarak hesapçı ve çıkarımsal iken, din dilinin varoluşsal ya da kuşatıcı olduğu gözden kaçmamalıdır. [105]

Dinsel alanda bilme sürecine öznenin sadece bilişsel yetenekleriyle değil, aynı zamanda varoluşuyla katılıyor olması, bu etkinliğe bilimselliğin yanında artı bir özellik katmaktadır. Ancak bu hiçbir zaman mutlak iki farklı alan ayrımı olarak düşünülmemelidir. Kesişen noktalar imkan verdiği ölçüde, hakikate dair

---

[103] Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, Basinger, D., *a.g.e.*, s. 324-325.

[104] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 41-42.

[105] Tillich, Paul, ”Din Bilim Felsefe” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2001, C. 10 Sayı: 2, (Çev. Aliye Çınar), s. 275.

ifadelerimizin, her iki alanın kullanımına açık olma ihtimali sürekli zihinde tutulmalıdır. Aynı ifadenin hem bilimsel hem de teolojik çıkarımları içinde barındırıyor olması, özellikle vahiy dilinde, bu bağlamda en çok gözlemlenen durumdur. Din ve bilimin dilsel olarak birbirini desteklemesini mümkün kılan bir çok noktası vardır: İlk olarak, farklılıklarına rağmen, iki alanın yöntemlerinde önemli benzerlikler vardır. Tecrübe ve yorum etkileşimi, modeller ve analojiler bu benzerliğin kendini gösterdiği ortak alanlardır. Derece farkı olsa da, insan hem bilime hem de dine kişisel olarak kendini katar. Bilimin oluşum, dinin de yaşanma sürecine bu kişisel katılımI, bu alanlara ilişkin insani yorumların ve yargının temelini oluşturur. Bilimsel olana katılımın insanın bilişsel yetenekleri, aklı, duyuları ile gerçekleştiği için objektif; dinsel olana katılımın ise duygusal olduğu için subjektif şeklinde adlandırılacaksa, bunun eksik bir yargılama sonucunda ortaya çıkan yanlış bir karar olduğu tartışmasızdır. [106]

Bilimde modeller, her zaman teorilere yardımcı olacak şekilde ikinci derecede öneme sahiptirler. Ama dinde modeller, kavramsal inançlar kadar önemlidirler, bu kısmen dinin içinde kabul edilen modellerin (yaratma modeli, Allah-insan arasındaki ilişki modeli, vs.) dini alan içinde yaşamsal önem taşımasından kaynaklanmaktadır. Dinsel modellere hem insan tecrübesi hem de dini metinler kaynaklık etmektedir. Her iki kaynağın beslediği dinsel yorumun amacı da insanı tekrar tecrübeye döndürmektir. Bu dönüşün sağlanması, büyük ölçüde sembollerin ve mecazların kullanımını gerekli kılar. Teolojinin "bilimsel" veya başka tür bir tecrübeden

---

[106] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 158-159.

bahsediyor olması, zorunlu olarak bu tecrübenin başkalarına iletilebilmesi ve yorumlanabilmesi için sembolleştirmeyi gerekli kılmaktadır. [107]

Sembolleştirme, tecrübeyi iletişim ve yorum amaçlı bir dönüşüme bu uğratır (kelam)da sembolik dönüştürmenin bir formudur, müziğin, sanatın birer dönüştürme tarzı olması gibi. İçinde yaşadığımız fiziksel zaman-mekan dünyasında, gramatik açıklama şemasına uymayan birçok şey mevcuttur. Fakat bunlar bu niteliklerinden dolayı kör, algılanamaz, mistik şeyler olarak nitelenemez, sadece bilimsel dilin dışında bir başka sembolik şema ile algılanmaları gerekmektedir. Bilimsel olmayan semboller, mantıksal olarak doğrulanamayan hakikatleri açıklarlar. Ama bu açıklama formu onları daha az anlamlı yapmaz. [108]

Öte yandan bilim, ne dini semboller sahasına müdahale etmeli ve ne de dini inkar etmelidir; çünkü pek çok dindar, sembolleri lafzî olarak alır ve daha sonra onları batıl inanç haline getirerek, bilimsel sonuçlarla ve süreçlerle çatışmaya sokar. Sembolik olan ve bu suretle de oldukça farklı bir dil boyutu olan şey, lafzî yapılmaya çalışılmamalı ve de bilimsel dünyaya karıştırılmamalıdır. [109]

Çatışmanın gerçek temeli şudur: Kendine has dili olan nihaî boyut ile bilimsel dile haiz sonlu ilişkiler boyutunun karıştırılmasıdır. [110]

Daha önce de ifade etiğimiz gibi, bilim ve din arasında bir çatışma varsayımı, bunların aynı alana referansta bulunmasına dayandırılmaktaydı. Bu durumda, böyle bir çatışmanın önlenmesi içinde, ya bilim ve teolojinin alanları ayrılacak ya da aynı alana referansta bulunsalar bile, bu referanslarında farklı dil ve yöntem

---

[107] *A.g.e.,* s. 157.

[108] *A.g.e*., s. 158.

[109] Tıllich, Paul*, a.g.m.*, s. 276.

[110] *A.g.m*., s. 277.

kullanabilecekleri kabul edilecektir. Bilim ve teolojinin birbirinden ayrılması, üzerinde konuştukları alanın ve bu konuşma stilinin farklılığını getirecekse, ikincide değil ama birincide sorun çıkacaktır. Zira, bilimin başka bir ifadeyle nomotetik doğa bilimlerinin kendilerine konuşma ve rüştlerini ispat etme alanı olarak gördükleri fizik alem, yani afak, sayılamayacak kadar dini çağrışımların kaynağıdır. Bu durumda aynı alana referansta bulunan bilimsel dil ve teolojik dil, birbirini tamamlayan diller kullanarak, herhangi bir indirgemeye gerek duymadan bütüncül bir gerçeklik resminin ortaya çıkmasına aracılık edebilirler. [111]

Matematikçiler fenomenalizminin aksine tecrübi verilerin ötesine geçmek ve kozmik gerçekliğin derinliğine erişmek için matematik dilini kullanması gibi, kutsal kitap da bize görünen alemin ötesine geçişimizin ip uçlarını veren, böylece kapalı kozmik bir yapı içine hapsolmaktan bizi kurtaran bir retorik sağlar. [112]

Dinî ifadeler, bilimsel ifadenin yapamadığı, ancak ondan daha fazla bir şey olan hayat boyutlarından söz açarlar. Onları bilimsel ifadeler seviyesine getirirseniz, batıl inanç olurlar ve bilimin reddetmesi gerekir ya da çok geçmeden batıl inanç olarak reddedilebilirler. [113]

[111] Düzgün, Şaban Ali, “Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar” *Kelam Araştırmaları* 4:1 2006, s. 56.

[112] Düzgün, Şaban, Ali*, a.g.m.*, s. 63-64.

[113] Tillich, Paul,*,a.g.m.*, s. 275.

İKİNCİ BÖLÜM

A-DİN-BİLİM İLİŞKİSİNİN NİTELİĞİ

a- DİN VE BİLİMİN ÇATIŞAN ALANLAR OLDUĞUNA İLİŞKİN TEORİLER

Bilim ve din arasındaki ilişki sorunu düşüne tarihi boyunca din felsefesi, Kelam, bilim tarihi, bilim felsefesi, epistemoloji gibi pek çok disiplin içinde sahip olduğu tarihsel yer ve önemi, günümüzde de oldukça canlı bir şekilde koruyan, hararetli tartışmaların yapıldığı ve hemen her gün yeni eserlerin yayınlandığı son derece güncel ve çok boyutlu felsefi problemlerden biridir. [114] Bu iki alan arasındaki ilişkinin bir boyutu da çatıştıkları fikridir.

İki alanın birbiriyle çatıştığını fikrini ileri sürenler bu durumu ispatlamak için değişik fikirler ileri sürerler. Din ve bilimin çatışmasında bilimin de dinin de payı vardır.

Bilimle din arasında çatışmalardan en sık yaşanmış olanı kutsal kitaplarda bulunan metinlerdeki doğa olgularına ait bulunan yargılara karşıdır. Bu gibi yargıların bilimsel gözlem sonucunda yanlışlıkları ortaya çıkınca Kutsal Kitapların her sözcüğünün Tanrısal doğruluğuna inanan din adamları için bu durum büyük sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bunun en güzel örneği dünyanın döndüğünü kanıtlayan Galileo'nin başına gelenlerdir.

Ortaçağ düşüncesi ile çağdaş bilim düşüncesi arasındaki önemli fark otorite sorunudur. Skolastik düşüncenin savunucularına göre İncil, Katolik inancının

---

[114] Yaran, Cafer, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yayınları, 1997, s. 37.

dogmaları ve Aristoteles'in öğretileri her türlü kuşkunun üstündeydi. Özgün düşünce, olguların düşüncesi bile kurgusal düşüncenin değişmez sınırlarını aşmamalıydı. Her türlü doğa ile ilgili sorular gözlemle değil, ama Aristoteles'in ya da Kutsal Kitabın söylediklerinden tümdengelim yoluyla çıkarılmalıydılar. [115]

Din ile bilim arasındaki ilk meydan savaşı Güneş sisteminde güneşin mi yoksa dünyanın mı merkez olduğu konusundaki uzlaşmazlıktan çıkmıştır. Copernicus Göksel cisimlerin dönüşleri Üstüne adlı eserinde Güneş merkezli sistemi kanıtlamadan ileri sürmüştür. Astronomi biliminde ikinci büyük adını atan Kepler olmuştur. Fakat Kepler hiçbir zaman kiliseyle çatışmamıştır.

En belirgin çatışmalardan biri de evrim teorisi ile yaşanmıştır. Evrim teorisi ile kutsal kitaplardaki yaratılış hikayeleri birbirini tutmamaktadır. Darwin 1859 yılında *Türlerin Kökeni Üzerine* adlı eserinde bütün hayvan çeşitlerinin değişimle ortak bir atadan gelmiş oldukları görüşünü ileri sürmüştür. Bu teoloji için büyük bir darbe olmuştur. Evrim teorisi Kutsal Kitaplarda yer alan türlerin değişmezliklerinin geçersizliğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda insanın hayvanlardan türediğini söylemek cesaretini göstermiştir.[116] Wilson evrimci biyolojinin insan yaşamının tüm yönlerini açıklayacağına inanmaktadır. [117]

Çatışmanın su yüzüne çıktığı yüzyıllardan biri de 18. yüzyıldır. 18. yüzyılda teizm deizme döndüğünde saat gibi çalışan bir alemde Tanrı sadece bir saatçi şeklinde algılanmıştır. Düzen argümanı ilk başta vahye dayalı teolojiyi desteklemek için geliştirilmiştir, fakat çok geçmeden ikincisinin yerine kullanılmaya başlamıştır.

---

[115] Bulu, Atıl, *Bilim ve Din Arasındaki Bitmeyen Kavga*, www2.itu.edu.tr /~bulu, s. 2.

[116] Bulu, Atıl, *a.g.m.*, *s*. 4.

[117] Barbour, Ian, *Bilim ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.167, bkz. Tillich, Paul "Din Bilim Felsefe " Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Çev. Aliye Çınar), C.10, Sayı: 2, 2001

Yeniden yorumlama şeklinde başlayan bu olay kişisel olmayan bir Tanrı anlayışıyla son bulmuştur. Aklın gücü ve insan gelişimine güvenilerek saldıran bir ateizm geliştirilmiştir. Newton'un fizik kavramları geniş bir fenomenler alanını açıklamakta görülmeye değer bir biçimde başarılı olduğu için, bu fenomenlerin tüm olayları açıkladığı sanılıyordu. Ayrıca bu kavramlar bazı aydınlanmacı filozoflarca materyalizmin her şeyi kapsayan metafizik bir biçimine kadar genişletilmiştir. [118] Bir tarafta evrenin tesadüf eseri ortaya çıktığını söyleyen materyalizm ve evrimi destekleyen görüş, diğer tarafta evrenin ilahi amacın ürünü olduğunu söyleyen teistik görüş. İşte çatışma bu iki görüş arasında ortaya çıkmıştır. Çatışma tezinin bir versiyonu Richard Dawkins ve Daniel Dennet gibi evrimci materyalistler tarafından temsil edilmektedir. Diğer versiyonu ise neo-Darwinizmin Philip Johnson ve Michael Behe gibi teist eleştirmenleri tarafından ortaya konulmuştur. Her iki versiyonda çatışmanın varlığı konusunda uzlaşırlar.

Dawkins epistemolojik indirgemeciliği kabul eder. Bilimin tek kabul edilebilir açıklama biçimi olduğunu savunur. Eğer bilim doğada bir amaç bulunduğunu kanıtlamıyorsa, o zaman herhangi bir amaç söz konusu değildir. Bu görüş Dawkins'i maddenin tek gerçeklik olduğunu savunan ontolojik indirgemeciliğe veya materyalizme götürür. [119]

Çatışma modelini savunanlar olgular hakkındaki dini iddiaları aynı olguların bilimsel betimlemelerinin rakibi olarak algılayanlar genellikle naif indirgemecilerdir. (Richard Dawkins-Daniel Dennet-Peter Atkins) [120]

---

[118] Barbour, Ian, *a.g.e.,* s. 104.

[119] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 131-133.

[120] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 36.

Richard Dawkins gibi felsefeci olan Daniel Dennet de evrimsel bilimle natüralist bir felsefeyi birleştirmektedir. Ona göre evrimin kabulü teizmin reddini gerektirir. Sonuç olarak materyalistlere göre astronomi ve kuantum fiziğindeki tesadüf ve zorunluluk, amaç ve düzenle uyuşmamaktadır; diğer tarafta ise bazı teistler, evrimsel tarihteki tesadüf ve zorunluluğa ilişkin benzer iddialarda bulunur. [121]

İndirgemeci materyalizm; materyalistlere göre aynı fiziksel yasayı ve radyoaktivite, fotosentez üreme, beslenme ve büyümeyi açıklayan hammaddeleri kullanarak bütün zihinsel fenomenleri açıklayabiliriz, demektir. [122]

Bilimin mutlak kritere sahip olduğu iddiası ve ispat alanı olarak fiziki alemi görmesi [123], bahsettiğimiz çatışmanın nedenleri arasında sayılabilir. Bilim-din çatışmasının her dönemde görüldüğü iddiası yanlış bir ifade olmamakla birlikte abartılıdır. Daha önce değindiğimiz gibi çatışma gerçek anlamda 16. yüzyıldan sonraki bilim döneminde ve Hristiyan Batı dünyasında ortaya çıktığını söylemek gerekir. [124] Bu sebeple bahsedeceğimiz çatışma daha belirgin olduğu ve bu çatışma daha net ifade edildiği için isimler batı dünyasına aittir.

Bilimle din arasındaki çatışma iddialarını göz ardı etmek elbette ki mümkün değildir. Çünkü bilim ve din arasındaki çatışmanın kabul edilmesinin temelinde dini irrasyonel, bilimi rasyonel alana yerleştirmenin doğurduğu sonuçlar yatar.[125] Bu

---

[121] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 134.

[122] Babour, Ian*, a.g.e.*, s. 166

[123]Düzgün, Şaban Ali, " Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları* 4:1 2006, s. 52 ve s. 56.

[124] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002, s. 102.

[125] Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, s. 17.

duruma gerek bu iki alanların kendilerini gerekse birbirlerini ifade ediş tarzları yatmaktadır. Örneğin; Bilimsel materyalizm ve dini literalizm/katı lafızcılık bilimle dinin aynı konuda uzlaşamayacakları konusunda, bu iki alan arasında seçim yapılması gerektiği fikrini ileri sürerler. Bu iki tarafın anlaştıkları nokta bir insanın hem Tanrı'ya aynı anda hem de evrime inanamayacakları noktasındadır. [126] Görüldüğü gibi her iki alanın çizgisi belirlenmiştir. Bilimsel bilgi alanındaki gelişmelerle birlikte, dini inanç önermelerinin olgusal ve bilimsel önermelerle kıyaslanarak tahlil edilmesi sonucunda analitik doğrulamacılık açısından birbiriyle tam bir örtüşme olmaması nedeniyle, inanç önermelerinin doğrulanamaz, anlamsız ve irrasyonel oluşu yargısına ulaşılmıştır. [127] İki alan arasındaki çatışmanın belirginleşmesi ile birlikte din yeniden biçimlendirilip, inancın adeta bütün aşkınlığını yitirerek, tamamen dünyevileştirilmiş bir din anlayışı ortaya çıkmıştır. [128]

Doğrulanabilirlik ve yanlışlanabilirlik bilimsel bilginin ayırıcı niteliği olarak görülmeye başlayınca metafizik önermeler kognitif içerikten yoksun olarak algılanmıştır. [129]

Dinle çatışmalar, astronomi ve evrimdekiler kadar belirgin olmasa bile, fizik tarihinden kaynaklanmaktadır. Fakat fiziğin tüm bilimlerde, daha temel olarak görülmesinden dolayı bunlar daha önemlidir. Tanrı'nın olayları kontrol etmesiyle, doğal yasaların belirleyiciliği ve kuantum seviyesinde tesadüfün varlığı arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır. [130]

---

[126] Barbour, Ian*,* *a.g.e*., s. 31.

[127] Yeşilyurt, Temel*,* *Dini Bilginin İmkanı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 16.

[128] Yeşilyurt, Temel*,* *a.g.e*., s. 17.

[129] Yeşilyurt, Temel*,* *a.g.e*., s. 132.

[130] Barbour, Ian*,* *a.g.e*., s. 103.

Bilim ve Din Tanımlamaları

Wilson'a göre insanlığın erken çağlarında toplumsal uyuma katkıda bulunması nedeniyle dini pratikler yaralı bir hayatta kalma mekanizmasıydı. Wilson dini insanların kendi yaşamlarını daha geniş bir amacın parçası olarak görebilmeleri için kutsal öykülere ihtiyaç duymalarından dolayı ortaya çıkan yararlı fonksiyonlar olarak tanımlamıştır.[131] Fakat Ona göre zamanla dinin evrimin bir ürünü olduğu anlaşılmış, din gücünü kaybetmiş ve bilimsel materyalizm felsefesiyle yer değiştirmiştir. Ian Barbour'a göre Wilson insan davranışlarının genetik sınırlamalarını anlamalarına önemli katkıda bulunmasına rağmen, insan hayatı ve tecrübesiyle ilgili diğer tüm alanları inkar etmekle sosyobiyolojiyi her şeyin tek izah seviyesine yükseltmiştir. [132] Burada Wilson'un hem din tanımlaması hem de insan hayatını tek bir alanla açıklaması dikkat çeker. Çünkü hem alem hem de insan sadece bilimin açıklamalarıyla anlaşılamayacak kadar zordur.

Dinsel kavramların kökenini Marx ve Engels da şöyle açıklar: Dinler insan beyninin ürünleridir, insan bilincinin dışa vurmuş izdüşümleri, tasarımlarıdır. İlkel toplumlarda, doğa güçlerinin yendiği insan, bu güçleri -ilk puta tapanların yaptığı gibi- tanrılaştırmıştır. [133]

Bilim tanımlamalarına gelince; Wilhelm Ostwald *Bilimler Felsefesi Üzerine Bir Çalışma* adlı eserinde bilimi şu şekilde tanımlamaktadır. "Tekrarlanmaya uygun olan gerçekliklerin bazı ayrıntıları bilinmekte olduğu için gelecekteki gerçeklikleri de

---

[131] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 206.

[132] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 34-35.

[133] Maublanc, Rene Cachin, Marcel, *Sosyalizm Işığında Felsefe, Bilim ve Din*, (Çev. Asım Bezirci), İstanbul: Evrensel Basım Yayıncılık, 1997, s. 103, s. 125.

önceden bilmek ve görmek olanaklıdır.” İşte bu önceden görüş ve bilişe, en genel anlamıyla bilim derler. [134]

Rene Descartes *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinin önsözünde bilimi ulu bir ağaca benzeterek, kökünün metafiziği, gövdesinin fiziği ve dallarının da öteki bilimleri temsil ettiğini yazmıştır. Bilimde her buluş yeni bir halka olup doğayı tanımadaki zincirin bir boşluğunu doldurmaktadır.

Francis Bacon’a göre ilmin asıl amacı insan yaşamına yeni türetmeler ve zenginlikler vermekten ibarettir. İngiliz filozofu Hobbes’a göre ise bilginin amacı güçtür. Auguste Comte göre ise bilimin amacı önceden görmektir. [135]

Psikolog Fraser Watts zihne değinmeden beyni açıklayabildiğimiz gibi, Tanrı’ya değinmeden de alemde olup bitenleri açıklayabiliriz, der. [136]

Richard Dawkins ise bilimin tek kabul edilebilir açıklama yolu olduğunu söyleyerek bu yolla ontolojik indirgemeciliğe ve materyalizme ulaşır. [137] Görüldüğü gibi adları geçen bilim adamlarının da tanımlamalarında anlaşılacağı gibi bilimsel yöntemin bir yöntem olmaktan çıkarak alemi tamamıyla kavrama ve açıklama misyonunu üstlenmesi dini zorunlu olarak çatışma ortamına çekmiştir. Bilimin bu egemen tavrı dini de kendini yeniden yapılandırma gibi zorunluluğa itmiştir. [138]

Karl Barth ise daha belirgin bir sınırla, bilim beşeri gözlem ve muhakemeye, teoloji ilahi vahye dayanır demekle [139], bilimi gözlem ve muhakemeye, dini de vahye

---

[134] Bulu, Atıl, *a.g.m.*, s. 2.

[135] Bulu, Atıl, *a.g.m.*, s. 2.

[136] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 215.

[137] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 133.

[138] Düzgün, Şaban Ali*, Allah Tabiat ve Tarih*, s. 10-11.

[139] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 40.

indirgemektedir. Bilimin dinle çatışmasının nedeni bilimin elinde bulundurduğu tekelci egemenliğini yitirme tehlikesidir. [140] Bu ifade bilimin her şeye, doğaya hakim olmak istemesi ve hakimiyetini dinle paylaşmamak istemesi anlamına gelmektedir.

Din, insanın toplumsal yaşamındaki bazı ideal değerleri canlı tutmaya yardımcı olmuşsa da, bu değerler kesinlikle maddeci ya da "dünyamızdan kaynaklanan" itici güçlerle beslenmedikçe ilerlemeyi engelleyen bir güç olarak ortaya çıkmaktadır. [141] Bu durum da din bilimle çatışma alanına zorunlu olarak girmiştir.

Leibniz göre ise vahiy hem Tanrı'da olan hakikatlere hem de doğal olarak insan aklına zıt değildir. Vahiy, Tanrı'nın insan aklına koyduğu hakikatlerin bir açılımıdır. Sonuçta ikisi de Tanrısal bir hediyedir. Açıktır ki iman hakikatleri akılla çelişmez. İnsan aklı da külli aklın bir parçası olduğundan her ikisi de Tanrısal akılla mutabakat içindedir. [142]

Burada sorulacak bir soru şudur: Bir şeyi doğrulamak veya yadsımak için bilimden başka bir yöntem yok mudur? [143] Bilimin güvenilir yanı herhangi bir gözlemcinin de algı sonuçlarını sınayabilmesidir. [144] Acaba bilimin bu özelliği mi çatışmayı tetiklemiştir? Bu durum bilime her şeyi açıklama cesaretini kazandırmıştır, diyebiliriz.

---

[140] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, s. 103.

[141] Selsam, Howard, *Din, Bilim ve Felsefe,* (Türkçesi: A. And), İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995, s. 37

[142] Çınar, Aliye, "Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12 , Sayı:1 2003 s. 240.

[143] Bertrand, Russel, *Din İle Bilim*, (Çev. Akşit Göktürk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, s. 89

[144] Bertrand, Russel, *a.g.e.*, s. 108.

Din ile bilim arasında sözü edilen çatışmanın birbirinden farklı iki temel türü ve iki ayrı alanı vardır. Birincisi vahyedilmiş teoloji ile bilim arasında ikincisi de din bilimcilerinin sistematize ve rasyonalize ettikleri teoloji veya kelam öğretileri ilkeleri yani doğal veya rasyonel teoloji ile bilim arasındaki çatışmaları ifade eder. [145]

Bilim ile din arasında çatışma olduğunu ileri sürenler iki taraftan birinin haklı, doğru, diğerinin haksız ve yanlış olduğunu ileri sürer. Bu mücadelede iki alandan biri mücadele alanını terk etmelidir. Çatışma taraftarları ya din karşıtı bilim taraftarları ya da bilim ile din arasında çatışma olduğunu söyleyen din taraftarlarıdır. İlk taraftarlara göre bilim aydınlığı ve aklı temsil ederken, din bir inancı ve hoşgörüsüzlüğü ifade eder. [146]

Bilim adamlarının bilimi kesin çizgilerle tanımlamaları ile çatışma teorisini savunan pozitivizm ve evrimci felsefi natüralizm dini tamamen reddedip bilime sıkı sıkıya sarılırlar. [147]

Dinlerin Tanrı tanımlamaları da bilimin dine karşı çıkmasında başka bir nedendir. ”Mutlak Güç Sahibi” olarak tanımlanan Tanrı kavramı bilim tarafından yanlış algılanmıştır. Burada mutlak tanımını yapmak yerinde olacaktır. Mutlak “hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmayan, her türlü denetimin dışında kalan, sınır tanımayan, salt ve tek olandır. Başka bir şeyle her türlü ilişkiden bağımsız olanı, yani a- Kendisi hakkında edindiğimiz tasavvurdan bağımsız olarak kendinde var olanı (Herakletios’ta madde ve değişme, Platon’da iyi, Kant’ta kendinde var olan), b- Kendi başına var olan ve var olmak için hiç bir şeye muhtaç olmayanı (Spinoza’nın

[145] Yaran, Cafer Sadık, *a.g.e.*, s. 100.

[146] Yaran, Cafer Sadık, *a.g.e.*, s. 99.

[147] Yaran, Cafer Sadık, *a.g.e.*, s. 100.

Tanrı veya Tabiat diye adlandırdığı kendi kendinin nedeni olan cevher), c-Kendi doluluğu içinde mükemmel ve kusursuz olanı (Parmenides'te varlık; Spinoza'da Tanrı veya Tabiat, Anselmus ve Descartes'ta Tanrı, Hegel'de saf varlık) ifade eden bir terimdir. [148]

Sosyal bilimlerin bir kavramı olarak mutlak; zaman, mekan veya duruma bağlı olmayan, zamanla değişmeyen, varlığı başka varlıkların varlığı ile sınırlı olmayandır. [149]

Tanrı'nın gücü ve bilgisi tarafından yaratıkların güç ve özgürlüğü sınırlandırılmış durumdadır. [150] Doğanın tek hakimi olmak isteyen bilim doğal olarak bu duruma karşı çıkmıştır. Bilim şöyle bir tanımı kendine yakıştırır: Bilim=tutarlılık=kusursuz bilgi Peter Atkins indirgemeci bilimin her şeyi içine aldığını ve bu şekilde aşamayacağı hiçbir engel olmadığını ve bilimin kral ilan edilmesi gerektiği söyleyerek bu tanıma açıklık getirir. [151]

Mutlak güce sahip Mutlak Tanrı fikrine karşı çıkma nedenlerini birkaç madde halinde sıralayabiliriz:

Sabit düzene, Tanrı'nın bağımsız gücüne, önceden bilme durumuna karşı çıkılmıştır.

Modern bilimin ortaya çıkmasıyla doğaya, doğaüstü müdahale fikri giderek şüpheli görünmeye başlamıştır. Tanrı'nın hikmet ve kudretinin, evrenin sürekli yönetiminde değil, sadece ilk düzeninde bulunduğu söylenmeye başlanmıştır.

---

[148]Çökren, Hatice, *İslam Kelamında Tanrının Mutlaklığı Sorunu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2007, s. 6.

[149] Çökren, Hatice, *Adı Geçen Tez*, s. 7.

[150] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 221.

[151] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 204.

Önceden belirlenme ile insan özgürlüğü fikri uzlaştırılamamıştır.

Kötülük ve ıstırap konusu ve Tanrı'nın sorumlu tutulacağı konusu tartışmalıdır.

Monarşik Tanrı'nın özellikleri toplumda ataerkillikle özdeşleştirilmiştir.

Tanrı kudretinin yüceliği kilise otoritesi ile birleştirilmiştir. Din adına yapılan savaşlar insanı sömürgeci emperyalizme ve Tanrı adına yapılan zulme götürmüştür. [152]

Allah'ın iradesinin mutlaklığının, Allah'ın her şeyi koşulsuz ve sınırsız olarak dilediği gibi yapan olarak algılanması çeşitli sorunlara yol açmıştır. Bu durumda Allah'ın külli iradesi, hikmet unsurunun olmadığı salt bir iradeye dönüştürülerek tanımlanmıştır. Bu ise onun tam olarak doğru olarak anlaşılmasını etkilemiştir. Eğer Allah'ın sünnetullah adı verilen yasalarla fiilerini gerçekleştirdiği göz önünde tutulmazsa, onun iradesinin mutlaklığı rasgele hareket eden bir dilemeye dönüşür ki bu onun için mümkün değildir. [153]

Allah'ın kudretinin sonsuz ve sınırsız olması demek bu kudretin olumsuz olarak bile sınırsız kullanılması anlamına gelmediği gibi bu kudretin açığa çıkmasının kurallarının olmadığı anlamına da gelmez. En küçük bir işleyişin bile kurallarının olduğunu, belli bir düzene göre hareket ettiğini göz önünde bulunduracak olursak, sonsuz kudretin de sünnetullah olarak tabir edilen yasalarına göre işlemesinin ona bir eksiklik getirmeyeceği bilinmelidir. [154]

Spinoza Tanrı'nın mutlak kudrete sahip olduğunu söyler. Tanrı'nın bir şeyi hem kare hem yuvarlak yapma ya da kendinden daha ağır bir taş yaratmak gibi

---

[152] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 202.

[153] Çökren, Hatice, *Adı Geçen Tez*, s. 17.

[154] Çökren, Hatice, *Adı Geçen Tez*, s. 23.

mantıken saçma olan bir şeyi yapmayacağını ifade eder. Bu onu kudretine eksiklik getirmez. [155]

Süreç felsefecileri Tanrı'yı değişen bir varlık olarak kabul etmektedirler. Bu yüzden Tanrı olmak ile mutlak olmak arasında ayrım yapmaktan çekinmezler. Farklı Tanrı tasavvurları farklı mutlaklık anlayışlarını da ortaya çıkarmıştır. Her türlü vahiy ürününden bağımsız olan Deizm'in Tanrısı; alemin içinde, varlıklarla içkin Panteizm'in Tanrısı; Tanrı'yı değişen ve sürekli oluş halinde değerlendiren süreç felsefecilerinin Tanrı'sı ve son olarak Tanrı'yı insana benzeterek algılamayı seçen antropomorfizmin Tanrısı. Bütün bu tasavvurlar Tanrı'nın daha iyi anlaşılabilmesi için ortaya koyulan çabaların ürünleri olarak görülmelidir. Bu Tanrı tasavvurlarının farklı mutlaklık anlayışlarının olduğu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Mutlak kavramını iyi anlamak gereklidir. [156]

Richard Dawkins "Ya Tanrı'nın bilimsel hipotez olmasına ve onunda diğer bilimsel hipotezler gibi değerlendirilmesine müsaade et ya da onun moral perilerininkinden farklı olmadığını kabul et" [157] diyerek çatışmayı hafifletecek hiç alternatif sunmamıştır.

Çağdaş yazarlardan Peter Atkins Dawkins'e katılır. Ona göre indirgemeci bilim her şeyi kapsar ve bilimin aşamayacağı hiçbir engel yoktur. Bilimin gücü kabul edilmeli ve dinin bilimin bu gücü karşısında başarısızlığı ortay konmalıdır. [158]

---

[155] Çökren, Hatice, *a.g.t.,* s. 47-48.

[156] Çökren, Hatice, *a.g.t.,* s. 58-59.

[157] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 205.

[158] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 204.

Din ve bilimin bu kadar kesin çizgilerle ayrılması çatışmayı kaçınılmaz hale getirmiştir. Din ve bilimin yöntemi ayrıdır demekle ikisi farklı kulvarlarda birbirine zıt alanlar demek farklı şeylerdir

Din ile bilim arasında çatışmanın nedeni bu iki alandan birinde aramak yerine, bu iki alanı objeleri, yöntemleri, amaçları ile ve en önemlisi bu alanları yorumlayıcıları ile masaya yatırmakta [159] fayda vardır. Bir tarafı haklı öteki tarafı haksız görerek yola çıkılırsa problem çözülmek yerine giderek içinden çıkılmaz bir hal alır. Çatışma bilim ve din arasında değil, teist ve materyalist olan alternatif temel inançlar arasında olabilir mi? [160]

Ian Barbour'a göre teizm bilimle değil, materyalist metafizikle çatışmaktadır. [161]

Farabi'ye göre iki alan arasındaki çatışma felsefeden üretilen dini kendisinden onu yorumlayan insan unsurundan kaynaklanır. [162]

---

159 Yaran, Cafer Sadık*, Bilgelik Peşinde*, s. 106.

160 Barbour, Ian, *a.g.e*, s. 72.

161 Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 36.

162 Terkan , Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri,* Ankara: Elis Yayınları, 2007, s. 36.

b-DİN VE BİLİMİN BAĞIMSIZ ALANLAR OLDUĞUNA İLİŞKİN TEORİLER

İki alan arasındaki ilişkinin bir diğer boyutu da bu iki alanın birbirlerinden tamamen bağımsız oldukları fikridir Yani bilim ve din ayrımına ilişkin alternatif bir yol, iki alanı tamamen farklı fonksiyonlarından dolayı birbirinden bağımsız diller olarak yorumlamaktır. [163] Bu fikir iki alanın sadece yöntem ve tarzları bakımından farklılıklarını ortaya koymamış, aynı zamanda bu iki alanın farklı amaçlara yönelik oldukları fikrine kadar ulaşmıştır. Bu iki alanın bağımsız olarak ele alınmasının nedenleri arasında iki alan arasındaki çatışmayı ortadan kaldırma düşüncesi bulunmaktadır. Kutsal metinlerde anlatılan yaratılış öyküleri ile bilimin verileri birbirleriyle çeliştiği için ve bilim kutsal metinlerdeki ifadeleri açıklayamadığı için çatışmak yerine bağımsız olarak kabul edilmesinin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Kompartmantalizasyon olarak nitelenen bu yaklaşım (bağımsızlık) neo - ortodoksi, eksiztansiyalizm, neo-pozitivizm ve olağan dil felsefesi gibi yirminci yüzyılda önem kazanan bazı teolojik ve felsefi akımlarca savunulmaktadır. [164]

Bağımsızlık fikrini savunanlara göre; bilimle din arasındaki çatışmadan kurtulmanın tek yolu bu alanı birbirinden tamamen ayrı kompartımanlar halinde ele almaktır. Bu iki alan sordukları soruya, uğraştıkları konulara ve tabi oldukları yöntemlere göre birbirlerinden ayrılırlar. Her biri kendi sorunlarıyla uğraşmalı, diğerinin işine karışmamalıdır. Kompartımanlaştırma, sadece gereksiz çatışmalardan kaçınma dolayısıyla değil, aynı zamanda her iki yaşam ve düşünce tarzının kendine özgü hüviyetine sadık kalma arzusundan doğmuştur. [165]

---

[163] Barbour, Ian*, Bilim ve Din,* s. 41.

[164] Yaran, Cafer, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yayınları, 1997 s. 51.

[165] Barbour, *a.g.e.,* s. 39.

Din ve bilimin ayrılığını gerçek anlamda savunan ve ayrışmayı, din ile bilim arasındaki ilişkiyi ifade eden en temel kavram ve yaklaşım olarak görenlerdir. Bunların başlıca iki ayırt edici özelliği, birinci olarak, din ve bilim arasındaki ayrılığı, bizzat kendi özünün gereği olarak değerli bulmaları, ikinci olarak da bu ayrılığı adeta sınırsız görmeleri, bu iki etkinliği birbirinden tümüyle bağlantısız olarak değerlendirilmeleridir. İkinci olarak belirtmek gerekir ki, bilim ile dini tamamen bağlantısız görmeyen belli alanlarda ve belli ölçüde var olan ve daima gözetilmesi gereken bir farklılık olarak değerlendirmeler de vardır. [166] Bilim ile din konuları, amaçları ve yöntemleri açısından ayırt edilebilirler. Bilim ile din arasındaki farklılıkları ve ayrılığı inceleyenler de genellikle bu üç temel kavram etrafında söylemlerini geliştirmektedirler. Ayrışmayı bilim ve din arasındaki en temel ilişki sayan ve özsel bir değer atfeden düşünürlere göre bilim ve din hem konularında, hem yöntemlerinde ve hem de amaçlarında belirgin bir şekilde ayrıdırlar. [167]

Bağımsızlık teorisini savunanlardan dinin enstrümentalist açıklamasını kabul edenler de, bilimle dinin gerçek iddialarda bulunmadığını söylerler ve bu durumda da aralarında bir çatışma olamayacağını kabul ederler. [168]

Din ile bilimin ayrılığının ilk işaretleri Skolastiğin son döneminde, Hristiyan inancı ile felsefenin birbirlerinden bütün bütüne ayrılmalarında görülür. Bunu takip eden dönemlerde, bir yandan modern bilim ile Hristiyan kilisesi arasında ortaya çıkan bazı çatışmalar, öbür yandan da modern felsefenin Descartes'çi düalist anlayışının yayılması ile birlikte, din ile bilimin birbirinden farklı yönleri gittikçe artan bir oranda belirmeye ve vurgulanmaya başladı. Emile Boutroux'da

[166] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde,* s. 107-108.

[167] Yaran, Cafer Sadık, *a.g.e.,* s. 108.

[168] Barbour,*Ian, a.g.e.*, s.141.

Descartes'in Din ile Bilimi ayırdığını vurgular. 17.Yüzyıldaki Kopernik Devrimi bilim ve din arasındaki büyük ayrılığın bilim alanındaki ilk büyük habercisi oldu. Galileo'nun zamanından bu yana da doğa bilimi bir bilgi kaynağı olarak kendi hayatını dinden bağımsız bir şekilde devam ettirmektedir. [169]

Dini düşünceyi bilimsel alandan ayırma girişimini sistemleştirenlerin başında Kant gelir. Bu alanlardan birine dair kavramlar, diğer alandaki kavramların ışığında değiştirilemez ve yorumlanamaz. [170]

Karl Barth taraftarlarına göre bilim adamları teolojiden, teologlar da bilimden bağımsız olarak çalışmalarını sürdürebilirler, çünkü bu alanların yöntem ve konuları tamamen farklıdır. [171]

Teist Eksiztensiyalistlere göre, Wittgeinsteinci fideistlerde ve bazı çağdaş Protestan teologlarda gördüğümüz din –bilim ilişkisi şu şekildedir: Bilim ve din arasında tam bir farklılık, bölümleşme, kompartımanlaşma vardır. Bilimle din, alanları, yöntemleri ve amaçları itibariyle birbirinden tamamen farklıdır. Hem teist ekzistensiyalist filozoflar hem de neo-ortodoks teologlarca, din ve bilimin asla birbirleriyle ilişkisi yoktur. [172]

20.yüzyıl Pozitivizmi, bilim ve teolojinin alanlarının ayrılmasında ısrar etmektedir. Pozitivistler bilimi tek rasyonel ve nesnel bilgi edinme yolu olarak benimsediler. Pozitivistlere göre yalnızca empirik konular anlamlı bir dil için

---

[169] Yaran. Cafer Sadık*, Bilgelik Peşinde,* s. 107.

[170] Düzgün, Şaban Ali, " Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları* 4:1 2006, s. 54.

[171] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 40.

[172] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, s. 106 ve s. 109.

referans noktaları sağlar. Din dili ise çoğunlukla empirik olmayan konulardan söz ettiği için çoğu pozitivistlere göre, bilişsel açıdan anlamsızdır. [173]

Yaratılışçılığa meydan okunmasına karşılık olarak Ulusal Bildirimler Akademisi (The National Academy of Sciences), bilimle dinin birbiriyle ilişkisiz olduğu üzerinde durarak devlet okullarındaki biyoloji dersleriyle ilgili anlaşmazlığı çözmek amacıyla 1984'te bir broşür yayınladı. "Bilimle din, birbirinden ayrı ve tamamen özel düşünce alanlarıdır; bunları aynı bağlamda sunmak, hem bilimsel teorilerin hem de dini inançların yanlış anlaşılmasına yol açmaktadır. *Yaşamın Bütünlüğü İçerisinde Bilim ve Din* adlı kitabında Stephen Jay Gould bilimle dini birbirinden bağımsız alanlar şeklinde sunmaktadır. Onun temel ilkesi, öğretilerin birbirinden farklı oluşudur. Bir öğreti, otoritenin öğretildiği bir alandır. Bilim öğretisi deneysel alanı kaplar: Evren nasıl var oldu (olgu) ve niçin bu şekilde çalışmaktadır (teori). Din öğretisi ise nihai anlam ve ahlaki değer sorunlarıyla uğraşır. Her bir alan kendine özgü soru kural ve yargı ölçütüne sahiptir. [174]

Din ve bilim arasındaki farklar ve ayrılıklar çağdaş İslam düşüncesinde de üzerinde önemle durulan bir dini ve felsefi konudur.

İlim ve Din adlı eserinde, Necip Taylan İslam ve bilimin çatışmadığı ve uyuşmadığı tezini savunur. Bu tezin sebebi olarak da İslam düşüncesinde ilim ve din arasında teorikte yapılan uygulamada da gözetilen ayrıma atfeder ve şöyle der; "Dini bilgi diğer değişik sahaları kendine konu edinen bilgi şekillerinin yanında metot,gaye ve mevzu bakımından olduğu gibi,insanlık tarihi boyunca gösterdiği seyir ve tesir bakımından da diğer bilgi şekillerinden ayrı özellikler taşır." der ve din ve bilim

---

[173] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, s. 108.

[174] Barbour*, Ian, a.g.e.*, s. 139.

arasında gördüğü köklü ayrımı belirtir. Ona göre böyle bir ayrım din ile bilim arasında ihtilaf çıkmasını önler ve bu İslam'a uygun bir yaklaşımdır. [175]

İslam dünyasında savunulan ayrışma Batıdaki örneklerdeki gibi din ile bilimi birbirinden tümüyle bağlantısız, kopuk gören sınırsız ayrışma anlayışından uzaktır. Din ile bilim arasında farklılık ve ayrılık olmasına rağmen ikisi arasında keskin bir tezatlık, birbirleriyle irtibatı olmayan kompartımanlaşma yoktur. [176] Bu belirtilen ayrışma, iki alan arasında çatışmaya neden olmamalıdır.

Ne var ki bilim ile din, farklı olgular olmakla, gerçekten Batı dünyasında belirtildiği şekilde bu kadar ayrı mıdırlar? Diğer bir deyişle onlar hakikaten birbirine çok uzak iki ada veya iki gezegen gibi bağlantısız mıdırlar? Bu iki etkinlik arasında bir karışıklık hatta bulanıklık, ne dine ne bilime, ne de aralarındaki ilişkiye yarar getirir. Aksine bu iki etkinliğin farklarının gözetilmediği ortamlarda kaçınılmaz sonucun rekabet, anlaşmazlık ve çatışma olduğu hemen herkes tarafından söylenen bir gerçektir.[177] Her şeyden önce, bilimsel bilgi tamamen nesnel, dini bilgi ise tamamen özneldir şeklindeki görüşler tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Her iki alan da evreni açıklamaya yarayan uğraşılar olarak ele alınmalıdır. [178]

Bilim ve din farklı yapıda süjelerin bütünüyle farklı türden etkinlik alanları olmaktan çok, aynı insanın belirli bir amaç doğrultusundaki etkinliklerinin oldukça farklı ama sınırsızca kopuk ve bağlantısız olmayan şubeleridir. [179]

Bilim ve dinin karşılıklı ilişkisine dair günümüzde savunulan çeşitli yanlış görüşlerin belki de en yaygın olarak nitelediği tecrit edilmiş, yalıtılmış ayrılık

---

[175] Yaran. Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, s. 111.

[176] Yaran,Cafer, *a.g.e.,* s. 111.

[177] Yaran, Cafer, *Din ve Bilim*, s. 53-54.

[178] Yaran,Cafer, *a.g.e.,* s. 56.

[179] Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, s. 112.

görüşüne, çağdaş batı düşüncesinde en fazla karşı çıkanlardan biri, fizikçi ve teolog John Polkinghorne'dir. Öyle görünüyor ki ona göre böyle bir yaklaşım hem teolojik, hem tarihsel hem de psikolojik olarak yanlıştır; zira "Gerçek Tanrı, özel, varoluşsal olarak anlamlı bir sembol değildir; o var olan her şeyin Rabbidir, ruhun Tanrısı olduğu kadar bilimin de Tanrısıdır.'' Tarihsel olarak da yanlıştır; zira "Bu iki disiplin daima birbirleriyle etkileşim içinde olmuştur. "Son olarak psikolojik açıdan da yanlıştır. Çünkü, "bilim ve teoloji, bizde (insanın zihinsel dünyasında) kaçınılmaz olarak karşılaştıklarından, zorunlu olarak birbirinin sınırını aşmaktadırlar." [180]

Din ile bilim arasındaki ayırım ve dolayısıyla ayrışmacı yaklaşım önemlidir; ama bu ayrışma ilişkisi katı ve bağlantısız değil, ılımlı ve doğal farklılıkların gerektirdiği ölçüde anlaşılmalıdır; zira din ile bilim arasındaki "bu ayırım asla mutlak değildir." [181]

Bilimle din arasında amaçları ve ortaya koydukları hakikatler açısından değil; kullandıkları yöntem bakımından farklılık vardır. Çünkü bilimin ve dinin konu amaç ve yöntemleri açısından birbirlerinden ayrı olmaları farklı şeydir, kendilerini tek başına doğru bilginin egemeni kabul etmeleri ayrı şeydir. İki alan arasındaki bu farklılık kesin sınırlarla çizilirse, ortadan kaldırılmak istenen çatışma daha ciddi boyutlarda karşımıza çıkacaktır. Ian Barbour'a göre bilim ve din birbirinden tamamen bağımsız olsalardı, olası bir çatışmadan kaçınabilirdik; fakat yapısal bir diyalog ve karşılıklı faydalanma imkanı da ortadan kalkar. [182]

---

[180] Yaran, Cafer Sadık, *Din ve Bilim*, s. 56.

[181] Yaran, *a.g.e.*, s. 57.

[182] Barbour, *a.g.e.*, s. 45.

c-DİN VE BİLİMİN TAMAMLAYICI ALANLAR OLDUĞUNA İLİŞKİN TEORİLER

İnsan hayatına kaynaklık eden değerler skalasında bir indirgemeye gitmeden bunların tamamını birer değer kaynağı görmek gerekmektedir. [183] İşte bu fikir bağlamında bilim ve dinin birbirlerini tamamlayan alanlar olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Bilmeyi, farkına varmak, varlıklar arasında karşılaştırma yapmak, varlıklara değer yüklemek vs. şeklindeki bir insan eylemi olarak tanımlarsak ve bütün bunların insanın fıtratının sonucu olarak ortaya çıkan bilişsel aktlar olduğunu kabul edersek, insanın hayatın her alanına bu yetenekleriyle yöneldiğini gözlemleriz. İnsanın bu fıtratının ve bilme yeteneğinin kaynaklık ettiği yargıların bir kısmını objektif, bir kısmını ise sübjektif olarak adlandırmak, insanı ve hayatı parçalamadan öte bir şey değildir. [184]

Bütünselci bir dünya görüşü peşinde olma ve hayatı bir bütün olarak kavrama arzusu, hem dinin hem de bilimin arzusudur. Bu da birbirini bütünleyen "tamamlayıcı perspektifler" kavramını geliştirmeyi gerekli kılmaktadır. Hem bilimsel hem de dinsel dil realisttir; zira ikisi de hakikat arayışındadır ve bu arayışlarında gerçek referanslara dayanmayı temel ilke olarak benimsemişlerdir.

Din bireysel varlıktan başlasa da burada durmaz ve bilimle ortak bir alana, tabiata geçer ve tabiat teolojisi yapar; zira tabiat, bireysel ya da tarihsel olanın ötesine taşan bir anlama sahiptir. İnsanın tarihinden önce var olan kozmik zamanda

---

[183] Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih,* s. 53.

[184] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 159-160.

da ne Tanrı ne de bir rolü vardı. Eğer tabiatın da bir tarihi varsa ve insanın da tabiatla organik bir ilişkisi bulunuyorsa, o zaman tarih ve tabiat arasında keskin bir ayrım yapmak ne kadar kabul edilebilir? Bireysel dramaların sadece bireysel olmayan bir sahnesi olarak nitelenerek Varoluşçuluk içinde anlamsızlaştırılan tabiatın, dini yapı içinde de bu şekilde nitelenmesi ne kadar doğrudur? Bireyin, tarihin ve tarihin nihayetinde sürekli olarak kendi dışlarında bir Varlık'la irtibatlandırılarak anlamlandırılması ve yorumlanması, bu alanları sıradanlıktan kurtarmakta ve bütünün parçaları oldukları yönündeki kabulü öne çıkarmaktadır.

Yeni tabiat görüşü bizi Allah'ın alemle ilişkisini yeniden araştırma yapmaya götürecektir. Özcü statik evren görüşlerinin veya 17. yüzyıldan sonra hakim olan Newtoncu saat ve saatçi analojilerini yansıtan görüşlerin yerine sürekli gelişen bir evrenin dinamik ve geçici karakteri ön plana çıkmaktadır. Teolojinin her an işte olan Varlık (Rahman Suresi 29. ayet) anlayışı bu dinamik evren fikri içinde daha bir anlam kazanmakta ve iki alan arasındaki ortak dilin gelişmesinin yolunu kolaylaştırmaktadır. [185]

Fraser Watts bilimle dini alemin tamamlayıcı perspektifleri olarak görülmesi gerektiğini söyler. [186] O bu alanların birbirinden çok farklı ve özel söylev türlerini temsil ettikleri, fakat aynı dünyaya ait oldukları için de birbirinden tamamen bağımsız olmadıkları üzerinde durur. Mesela uyuma, elektrik beyin dalgaları ritimlerindeki değişiklik veya birinci şahsın zaman ve mekandaki git-gide artan bölünmeye ve bunların karıştırılmasına ilişkin açıklamalarıyla tanımlanabilir. Benzer bir biçimde, bilim ve teoloji de birbirini tamamlamaktadır: Ona göre; zihne atıfta bulunmadan salt maddi bağlamda beyinden bahsedebildiğimiz gibi, Tanrı'ya atıfta

---

[185] *A.g.e.*, s. 160.

[186] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 178.

bulunmadan da salt doğal bağlamda alemde olup bitenleri anlatabiliriz. Ayrıca Watts, alternatif bir biçimde, alemde olup bitenlerden aynı zamanda Tanrı'nın faaliyeti veya Ruh'un hareketiymiş gibi de bahsedebileceğinden söz eder. Ona göre; bir taraftan doğal, diğer taraftan da teoloji veya ruhani olmak üzere aleme ilişkin bu iki perspektif, aynı gerçekliğin tamamlayıcı görünümleridir ve bunlar, zihin-beden anlatılarının basit bir uyuma sürecini farklı açıdan tanımladığı gibi, aslında birbirleriyle ilişkili olan nesneleri farklı bakış açılarıyla tanımlamaktadırlar. Watts bağımsızlık fikrindeki iki alan arasındaki uçuruma da karşı çıkar. Onun tutumu her iki alanın benimsediği karşıt perspektifler ve söylev türleri üzerinde ısrar etmesine rağmen, disiplinler arası etkileşime imkan tanımaktadır. Ona göre bilim, dini inançlara sınırlamalar getirdiği için belirli teolojik iddialarla uyuşmayabilir, fakat bu durum diyolog için gerekli olan zemini ortadan kaldırmaz. [187]

Bohr, tamamlayıcılık görüşünün iki tür model (biyolojide mekanik ve organik modeller; psikolojide davranış ve iç-gözlem modelleri; felsefede özgür irade ve determinizm; teolojide ise ilahi adalet ve sevgi modelleri) tarafından çözümlenmeye elverişli olan diğer fenomenlere kadar genişletilebileceğini ileri sürmüştür. Bazı yazarlar bu fikri ilerletir ve bilimle dinin tamamlayıcılığından bahseder. Mesela C.A.Coulson, Bohr'un dalga-parçacık düalizmini ve bunun genellemesini açıkladıktan sonra, bilimle dini "tek gerçekliğin tamamlayıcı açıklamaları" olarak adlandırır. [188]

Bacon bilimsel çalışmaların insan zihnini kutsal yaratıcıyı düşünmeye yönlendirdiğine, bu yüzden de Tanrı'yı yüceltmeye hizmet ettiğine inanıyordu. Kutsal Yazılar'ın Tanrı'nın kendini açıklaması olduğu konusunda güçlü bir inancı

---

[187] Barbour, Ian, *a.g.e.,* s. 215-216.

[188] Barbour, Ian, *a.g.e.*, s. 110.

vardı;Kutsal Yazılar'la doğanın, Tanrı'nın doğasını açıklamak için iki tamamlayıcı unsur olduğunu yazdı" Tanrı'nın iki kitabı şunlardır:…Önce Tanrı'nın isteğini açıklayan Kutsal Yazılar, sonra da onun gücünün ifadesi olan yaratıklar; bunların birincisi, ikincinin, yani önce gelenin anahtarıdır." [189]

Leibniz ise, din ve bilim arasındaki tamamlayıcılık fikrine şu açıdan yaklaşır: Ona göre ise vahiy hem Tanrı'da olan hakikatlere hem de doğal olarak insan aklına zıt değildir. Vahiy, Tanrı'nın insan aklına koyduğu hakikatlerin bir açılımıdır. Sonuçta ikisi de Tanrısal bir hediyedir. Açıktır ki iman hakikatleri akılla çelişmez. İnsan aklı da külli aklın bir parçası olduğundan her ikisi de Tanrısal akılla uyum içindedir. [190]

İbn Rüşd'e göre vahiy kaynaklı bilgiler aklın verilerini tamamlayıcı bir rol oynar, zira aklın anlamakta aciz kaldığı her şeyi Allah vahiy yoluyla insana bildirir. [191]

Din ve bilim arasındaki tamamlayıcılık düşüncesi hakkında ileri sürülen bu görüşlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz:

Bilim konuşma rüştlerini ispat etme alanı olarak fizik alemini görür. Fakat fizik alem sayılamayacak kadar dini çağrımların kaynağıdır. Bu durumda aynı alana referansta bulunan bilimsel dil ve teolojik dil, birbirini tamamlayan diller kullanarak, herhangi bir indirgemeye gerek duymadan bütüncül bir gerçeklik resminin ortaya çıkmasına aracılık edebilirler. [192]

---

[189] Alexander, Denis-White, Robert S., *İnancın Ötesinde Bilim İnanç ve Etik Zorluklar,* Türkçesi: Harutyun Parlak, Yeni Yaşam Yayınları, s. 41.

[190] Çınar, Aliye, *a.g.m.*, s. 240.

[191] Terkan , Fehrullah *, Çatışmanın Dinamikleri*, Ankara: Elis Yayınları, 2007, s. 66.

[192] Düzgün, Şaban Ali, "Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları* 4:1 2006, s. 56.

Din ile Bilim aynı gerçeklikler hakkında, ama farklı açılardan sorular sorar. Bilim evrenin günümüzdeki özelliklerini açıklamak için kozmolojik modeller oluşturur. Din ise öncelikle evrenin neden bilim tarafından belirlenen özellikleri taşıyacak şekilde yaratıldığını sorar.

Bilim ve dinin veri saydıkları bilgi türleri de farklıdır. [193] Ancak bilim ve din arasındaki bu farklılıklar evrendeki çeşitlilikten kaynaklanır. Evrendeki çeşitliliğe çeşitli alanlar yanıt bulabilirler.

İndirgemecilik yöntemlerinin maddesel dünyanın davranışlarını anlamamıza yardımcı olan bir araç olduğunu söylemekle, var olan her şeyin maddesel dünyadan ibaret olduğunu söylemek arasında fark vardır. Bu görüş tamamlayıcı bir yaklaşıma şans tanımaz. Olanı biteni açıklamak için birden fazla aynı derecede geçerli bir yol olması mümkün değildir. Çaydanlığın kaynıyor olduğunu çaydanlığın içindeki ısıtıcıdan geçen elektriğin suya yeterince ısı aktardığını ve bu sayede suyun sıcaklığının suyu sıvı halden gaz haline geçirecek kadar yükseldiği şeklinde açıklayabiliriz. Bu, suyun nasıl kaynadığını anlatan fiziksel betimlemedir. Ya da çaydanlığın çay yapmak için kaynatıldığı söylenebilir. Bu da suyun kaynıyor olmasının altında yatan amacın betimlenmesidir. İkisi de doğru, aynı derecede geçerli yanıtlardır. İkisi de gerçektir. [194]

Bilim, şiddetli bağlılığa neden olan sonlu bir amaçtır. Bilimin amacı görünür dünyayı açıklamaktır ve bu çok ciddi bir girişimdir. Ancak diğer akademik disiplinler (özellikle felsefe ve teoloji) de dünyayı açıklamaya çalışırlar. Genellikle her biri kendi yolundan gitse de zaman zaman çatıştıkları olur. Tamamlayıcılık terimi ayrışmaların gözü kapalı kabulünü haklı görmez. O uyuşmazlıklardan kaçmak ve

---

[193] Alexander, Denis-White, Robert S., *a.g.e.*, s. 24.

[194] *A.g.e.*, s. 64-65.

birlik arayışını reddetmek için kullanılmaz. [195] Bu terimin amacı iki alan arasındaki farklılığın çatışmaya dönmesini ve insanların savundukları disiplini dünyayı açıklama amacının önüne geçmesini engellemektedir. [196]

[195] Barbour, Ian*, a.g.e.*, s. 111.

[196] Behe, Michael J., *Darwin'in Kara Kutusu,* (Çev. Gürkan Bayır), İstanbul: Kesit Yayınları, Mart 2007, s. 271

B-İSLAM İLİMLERİ GELENEĞİNDE DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Bilim, insanın anlam arayışına doğru, tutarlı, sağlam, güvenilir bilgi ile cevap bulma uğraşlarının sonucunda ortaya çıkan bir üründür. Bilim, çerçevesi bilme, anlama ve açıklama çabaları tarafından belirlenen bu sürecin doğal sonucudur.[197]

Varlığın ve onun temsili durumundaki bilginin bütünlüğünü bozmak istemeyen düşünürler, ”bilim” terimini bütün insan etkinliklerinin ortak adı olarak benimserken, varlığı parçalayarak açıklamaya çalışanlar, ”bilim” adını varlığın esas taşıyıcı unsuru, cevheri olarak gördükleri bir alana tahsis etmektedir. Örneğin, bilim terimi Anglo-Saxon gelenekte sadece “doğa bilimi” ni karşılamak için kullanılırken, Almancada ve İskandinav dillerinde kullanılan wissenschaft, vetenskap kelimeleri hem “doğa bilimleri”ni hem de “insan bilimleri”ni karşılamak için kullanılmaktadır.[198]

Bilim iki anlamda kullanılmış olmaktadır. Bunlardan biri, matematiksel yöntemi uygulayan ve bilim adını da sadece bu yöntemle çalışan disiplinlere veren dar çerçevedeki bilim terimi. İkincisi ise, hem doğa bilimlerini hem de insan bilimlerini içerecek şekilde daha geniş çerçevede kullanılan bilim terimi. İslam düşünürlerinin ilim terimini, hem bugünkü bilim (science) hem de bilgi (knowledge) anlamında kullandıkları dikkate alındığında, bilimin İslam geleneğinde geniş çerçevede kullanıldığı görülecektir.

İslam bilim geleneğinde “alim” yahut “bilim adamı ”sıfatlarının kullanımında bir ayrışma yoktur. Örneğin ilk kelamcılar, aynı zamanda ilk fizikçilerdi. İslam filozofları aynı zamanda tıpçı, yahut matematikçiydi. Bunun örneklerini Kelamcı

---

[197] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 11.

[198] *A.g.e.*, s. 162

olarak bildiğimiz Cahız ve Nazzam'da, filozof olarak bildiğimiz İbn Sina, Zekeriya er-Razi ve İbn Nefis'te görmek mümkündür. [199]

İslam geleneğinde bilimler tasnifi yapılırken (akli ilimler-nakli ilimler; dini ilimler-dünyevi bilimler; alet ilimleri-amaç ilimleri; nakli ilimler-yabancı ilimler gibi), bunları birbirini dışlayacak şekilde konumlandıran bir zihniyet hiçbir zaman hakim olmamıştır. Bunun en belirgin örneğini, Müslümanların farklı din ve kültürlerden aktarılan bilgiye karşı takındıkları tavırda görmek mümkündür. Özellikle tercüme faaliyetleri sırasında Yunan, Hint ve İran kültür havzalarından tercüme edilen eserler, İslam'da akli ilimlerin zeminini oluşturmuştur. İslam'ın bilgiye yüklediği anlam ve değer, bu birikimle yeniden anlamlandırılmış ve bu birikim "hikmet" çerçevesi içine yerleştirilmişti. Bilgiye sırf bilgi olması sebebiyle değer atfedenler ve bilgiyi evrensel hakikatlerin keşfi olarak görüp İlahi olanla ilişkilendirenler bu birikimi benimsemekte zorlanmadılar. Bütün bu bilgi birikimlerinin beraber işletilmesiyle de zengin bir kültür havzası oluşmuş ve daha önce yabancı ilimler olarak isimlendirilen akli/felsefi külliyat, İslam bilimleri şeması içine yerleştirilmiştir. [200]

Bilimlerin din bilimleri, felsefi bilimler, doğa bilimleri vs. adı altında tasnif edilmesi her zaman farklı yerlerde duran, dolayısıyla aralarında nasıl bir ilişkinin varolduğu tartışılan farklı bilimlerin varlığı düşüncesini yaratmıştır. Büyük sentezler peşinde olanlar ise, daha kapsamlı tasniflerle bu ikiliği aşmaya çalışmışlardır. Din ile felsefe ilişkisine yönelik görüşlerini vermeye çalışacağımız bir diğer filozof olan Farabi, felsefeyi, esas itibarı ile hakikati ve hakikatin bilgisini arama

---

[199] *A.g.e.*, s. 162.

[200] *A.g.e.*, s. 162.

faaliyetinin adı olarak tarif eder. Bundan dolayı büyük filozof ve bilginlerin temelde bir ve aynı düşünmüş olmaları mantığın bir gereğidir. [201]

O, kendisinden önce el-Ulum eş-Şer'iyye ve el-Ulum el-A'cemiyye (el-Ulum ed-Dahile/yabancı bilimler) şeklinde yapılan tasnifi bir kenara bırakarak, ilmi bize ait olan ve olmayan şeklinde değil, ilmi bizzat bir değer olarak görmüş ve tasnifini varlık alanının temsilini yaptığını düşündüğü "ilim" üzerinden yapmıştır. [202]

Farabî, İslam bilim tarihinde ilimler tasnifi yapan ilk Müslüman filozof ve bilgindir. O, bilim tasniflerinde Aristo'nun bilim anlayışından ve tasnifinden etkilendiğinden dini ve akli bilimler ayrımı yapmaktan kaçınmıştır. [203]

Gazali, insani bir etkinlik olan felsefi düşünme tarzının birisi metafizik diğeri ise salt bilimsel faaliyet olan iki alanında fikir beyan eden filozofun, metafizik konusunda yanılabileceğini fakat tabiat ilimlerinde çoğunlukla isabet edeceğini belirtir. Filozof, felsefenin ilimlere bakan cephesini her zaman ilgi ile izlemek gerektiğini ifade ederken, metafiziğine bakan cephesinden mümkün mertebede uzak kalmak gerektiğini belirtir.

Felsefe ile tabiat ilimlerini birlikte yürüten filozoflara karsı kendisini kökten bir tavır alma zorunluluğu içerisinde hisseden Gazali, bunu ilahiyat, ilim ayrımı olarak görür. Nesnel gerçekliğin bilgisi ile metafizik bilgi arasında temel bir ayrım yaptığına inandığımız filozof Gazali, bu alanların çerçevesini şu şekilde belirtir: "Tabiat bilimlerin bilgi konusu varlık âlemidir; kavramsal (metafizik) model ise bu varlık âleminin Allah'ın kudret ve iradesi altında olduğu gerçeğinin onaylanması ve doğrulanmasıdır. Benzer kavramsal modele sahip olmayanın bilimsel çabası

---

[201] Gül, Mahir, *İbn Rüşd'de Din Felsefe İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, D.Ü.S.B.E., Diyarbakır 2007, s. 17-18.
[202] *İslam Bilimlerinde Yöntem,* s. 162-163.
[203] *A.g.e.*, s. 37.

sonucunda elde ettiği verileri, Müslüman, Hıristiyan ve benzeri dinlerden olan herkes meşru zeminde kullanabilir. Çünkü nesnel gerçekliğin bilgisi ile metafizik bilgi arasında temel bir ayrım vardır.

Filozofların her iki alanda fikir beyan etmelerini doğru bulmayan ve bu her iki alanda fikir beyan eden filozofların yanılabileceği görüsünde olan Gazali, metafizik bilgi ile nesnel gerçekliğin bilgisi olan tabiat bilimlerinin ayrı olmasından dolayı her iki alan ile ilgili olarak böyle bir ayrımı yaptığını söyleyebiliriz. [204]

İslam düşünce tarihinde ilk Arap filozofu olarak bilinen el Kindi, *Felsefe-i Ula* adlı eserinde felsefeyi hakikatin bilgisi olarak görür. Ona ulaşmanın yolunu ise burhan ile olacağı yönünde düşünen filozof el Kindi, felsefeyi şu şekilde ele alır : "İnsanın imkânı dâhilindeki şeylerin hakikatin bilgisidir. Filozofların nazari bilgi ile ulaşmak istedikleri hedef hakikati elde etmek ve pratik bilgisi ile ona göre davranmaktır." [205]

Bilim, din, felsefe, sanat ve ahlak, insanın, fiziki ve beşeri muhitinde akıp giden hayatına anlam verme faaliyetinin birer şubesi olarak kabul edilebilir. Bu şubeleri bilgi düzeyinde birbirinden ayırırız ki, onları daha yakından görelim ve aralarındaki ilişkileri daha iyi tanıyalım. Bu ayrım asla mutlak değildir. Onların dile getirdikleri, nazari olarak tasvir ettikleri tecrübeler, bir ve aynı varlığın, yani insanın hayatında birlikte yaşanmaktadır. Bu birlik, çok güçlü de olabilir; zayıf bağlara da dayanabilir. Sözgelişi, İslam tarihinin altın çağında söz konusu tecrübeler toplamı, çok homojen bir mahiyet arz etmekteydi. Günümüz batı toplumunda ise durum, oldukça farklıdır. Bugün neredeyse her şey, bir otonomluk iddiasındadır. Din, bilimin sorgulamasından rahatsız olmakta; sanat, başına buyrukluğunu ilan etmekte;

---

[204] Gül, Mahir, *Adı Geçen Tez*, s. 20.
[205] *Adı Geçen Tez*, s. 17.

din,"bana inanmayan beni anlayamaz." Demekte; ahlaka ise küçücük bir faaliyet sahası –adeta lutfedilip- verilmektedir. Asrımızın en çetin problemi, beşeri tecrübedeki bu bölünmüşlüktür. Öyle bir bölünmüşlük ki, ferdin "kimlik problemi" den tutalım da milletlerarası büyük siyasi kararlara varıncaya kadar her yerde etkisini göstermektedir. Gerek nazari etütler, gerekse pratik gayeler açısından beşeri tecrübeler arasında mutlak olarak düşünülmeyen bir ayrımın yapılması şarttı. Bilim, böyle bir ayrım için özellikle Hıristiyan batı dünyasında çok çetin ve şerefli bir mücadele verdi. Ama arzu edilirdi ki, böyle bir mücadele, öteki beşeri tecrübeleri, bazen "mitoloji", bazen "teoloji", bazen de "metafizik" sayıp bir yana itmesin ve bir kısım psikologların "kültür şizofrenisi" dedikleri duruma yol açmasın. Modern psikoloji, bize insan şuurunun bir bütün olduğunu öğretmektedir. Bu bütünlüğü ister Descartes gibi bir cevher olarak görelim, isterse W.James gibi bir akış olarak düşünelim; sonuç değişmez. O halde insanın çeşitli tecrübeleri arasında gerçek bir ilişki vardır. Bu ilişki, daima çift yönlüdür. Söz gelişi, din bilime, bilim de dine etki etmektedir. [206]

Din-bilim ilişkisi, bugün çok daha rahat bir çerçeve içinde yer almaktadır. Her şeyden önce, XIX. Yüzyılın "burnu havada "bilimciliği ve pozitivizmi tarihe karışmıştır. Artık Batı dünyasında da o yüzyıla has bir din-bilim gerginliği bugün yoktur. Batı bu gerginliği, ilmi ve dini anlayışta ortaya koyduğu köklü değişiklikler sayesinde, kısmen de olsa giderebilmiştir. Şöyle ki, günümüzün bilim adamlarının çoğu, geçen yüzyılın bilim adamlarına nazaran daha az iddialı, daha alçak gönüllüdür. Bu arada Kilise'nin gücünün zayıflaması ve Kilise mensuplarının fikir dünyasında ortaya çıkan yeni değişiklikler, Kilisenin bir baskı unsuru olma

[206] Aydın, Mehmet, *a.g.e.*, s. 211.

durumuna son vermiş; bu da, kendi sırasında, bilim adamlarının gereksiz polemiğe girmelerine ihtiyaç bırakmamıştır. Özellikle astronomi ve fizik alanında üne kavuşmuş bilim adamlarının genel tutumları, olumlu bir havanın doğmasına sebep olmuştur. [207]

Kur'an, insanın kendi öz varlığına, beşeri çevresine ve tabiatta olup bitenlere bakma'sını, onlar üzerine düşünme'sini, onları anlama'sını ve daha sonra dersler ve ibretler alarak kendi hayatına bir mana ve düzen vermesini ısrarlı bir şekilde talep eder. Kur'an'ın bu tutumu bilim, felsefe, ahlak ve estetik üzerinde çok etkili olmuştur. Bu tutumun nihai hedefinin iman olduğu kesindir. Fakat nihai hedefin bu olması, insanı belli bir gaye istikametine yönelten ilmi, felsefi, ahlaki ve bedii tecrübelerin, hedefe ulaşıldıktan sonra bir tarafa atılabilecek birer vasıta olduğu anlamına gelmez. [208]

Kur'an'ın iman için belirlediği tek ön koşul, onun akli bir temele dayandırılmasıdır. Kur'an oluşabilecek her hangi bir kuşku durumunun bastırılmasını veya bir şekilde üstesinden gelinmesini değil, aksine akli araştırmaya bağlı olarak onun izalesini ve olabildiğince kesinliğe kavuşturulmasını salık verir. [209]

Ampirik önermeler veya bir başka deyişle bilişselliğin yalnızca duyusal alanla sınırlandırılması veya aşkın gerçeklik kategorileri dışlanarak gerçekliğin duyu alanının sınırlı kapsamına indirgenmesi, bilimsel anlamda bir indirgemeciliktir ve mantığın tanım teorisinin bir kuralı olan "tanımın kapsamlı olması" kuralı ile çelişmektedir. Çünkü bu tarz bir bilişsellik ve son olarak da bilgi tanımı, duyusal

---

[207] Aydın, Mehmet*, a.g.e.,* s.216.

[208] Aydın, Mehmet, *a.g.e.,* s. 227.

[209] Yeşilyurt, Temel, *Dini Bilginin İmkanı,* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 19-20.

alanın dışında kalan metafizik gerçeklikler alanını ve özellikle de Tanrısal alanı ve onun beşeri dildeki anlatımına ilişkin bildirimlerimizi dışında bırakmaktadır. [210]

Gerçeklik yalnızca ampirik gerçeklikle sınırlı olmayıp, onun ötesinde onu aşan bir takım gerçeklik kategorileri bulunmaktadır. [211]

Genel olarak "din olgusu" özel olarak da her din, aynı zaman da bilimin de konusudur. Bilimin konusu olarak, dinle ilgili bütün tezahürleri kapsayacak şekilde "Din Bilimleri"nin ya da teolojiyi merkeze alarak söyleyecek olursak İlahiyat Bilimleri"nin yeri İnsan Bilimleridir. Tabiat bilimleri alanındaki araştırmalar ne kadar bilimsel ise, insan bilimlerinin alanında ve onun bir alt şubesi olan İlahiyat Bilimleri" alanındaki araştırmalar da en az onun kadar bilimseldir. [212]

İslam bilim tarihinde pozitivizm şeklinde bir bilimsel zihniyet yoktur. İslam Bilim Zihniyeti insanlığın faydası için yapılan bilimi desteklemiştir. [213]

Din, bilim ve felsefe, insanın anlam arayışına cevap verebilecek üç önemli gelenektir. Her üç alandaki bilgi birikimi, aslında insanın kendini arayış serüveninin izlerini taşımaktadır. [214]

Kendi varlığının farkında olan insanoğlunu en çok korkutan şeylerin başında yalnızlık, belirsizlik, boşluk ve kaos gelir. Din ve bilim, insanı bu kaostan, belirsizlikten kurtarır. Bunlar, kendini inşa etme sorumluluğu ile varlık sahnesine çıkan insanın yolunu aydınlatan, asla birbiri ile çelişmesi ve çatışmaması gereken temel "araçlar" dır. Din'in kurumlaşması –temel çerçevesi vahiyle belirlenmiş olsa

---

[210] Yeşilyurt,Temel*, a.g.e.*, s. 140.

[211] Yeşilyurt,Temel, *a.g.e.*, s. 141.

[212] *İslam Bilimlerinde Yöntem,* s. 12.

[213] Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İstanbul: İsam Yayınları, Mart 2008, s. 90-91.

[214] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 15.

bile- insan eliyle gerçekleşir. Bilim ise, tamamen insan ürünüdür. Din ve bilim, birbirlerinin alanlarına saygı göstererek işbirliği yaptıkları zaman, insan, kendisiyle, toplumla ve Tanrı ile barış içinde yaşama imkanına kavuşulabilir. [215]

a-FARKLI BİLGİ ALANLARINI KEŞİF İMKĀNI:HİKMET ve MUHAKEME

Hikmet terimini din bilim ilişkisinde tartışmanın bir parçası yapmamızın sebebi, hikmetin köken sağladığı muhakeme'nin eşyanın gerçekliğini algılamada ampirik ve rasyonel bir temele dayanmış olmasıdır. Muhakeme ve muhakemeyle elde edilen *hikmet,* salt bir varsayım yahut kabul değil, ortak insan algısına ve rasyonel akıl yürütmeye dayanan ortak paydayı ifade eder. Bu anlamda hikmet doğuya yahut batıya değil bir bütün olarak insanlığa ait bir kazanım olarak tanımlanabilir. Zira muhâkeme, bilimselliğin ve objektivitenin olmazsa olmazıdır.

a.1.Kur'an-ı Kerim'de Hikmet Kavramı

Hikmetin Semantik Tahlili

Hüküm, hakimiyet, hükümet, mahkeme, muhakeme, ihkam, hakem gibi kelimelerle aynı kökten türemiştir. [216]

Arapça *h.k.m.* kökünden gelen egemenlik/hakimiyet fiil haliyle aşağıdaki anlamlara gelmektedir: Fikir beyan etmek; karar vermek; cezalandırmak; ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmak; hükmetmek; norm koymak; otorite kurmak; dizginlemek. İsim ve mastar olarak ise özetle şu kullanımlara sahiptir: hükmî (yasal), hakem, hâkim, hikmet, hükümet, tahkim (hakem atama), muhakeme (yargı süreci ve duruşma), ihkâm (mükemmelleştirme ve güçlendirme), tahakküm

---

[215] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 16.

[216] Abdülbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l- Müfehres,* İstanbul: Çağrı Yayınları, s. 269-273.

(başkası üzerinde iktidar kurma), istihkam (lojistik ve destek), vs. Lügat itibariyle hikmet, hüküm, hüküm vermek, sağlamlaştırmak, engellemek, alıkoymak, gem vurmak, adalet, ilim, hilm, nübüvvet gibi anlamları içerir. [217]

Allah'ın hem yaratmasında hem yarattıklarının devamını sağlamasındaki hâkimiyetinden/egemenliğinden bahsettiğimizde, yaratmanın adalete, bilgiye, temel ilkelere uygunluk göstermesi ve amaçlılık taşıması (hikmet) öne çıkmaktadır. Bu ilkeleriyle evrenle ilişkili olan Allah'ın hâkimiyetine ontolojik hâkimiyet/egemenlik adını veriyoruz. Kelimenin kök anlamı itibariyle bu egemenlik, ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmayı, norm koymayı, otorite kurmayı, her işi bir hikmet dahilinde yapmayı ve evreni ve içindekileri mükemmelleşmeye doğru giden bir sürece sokmayı ifade etmektedir. Evrenin yaratılışının bitmediği hala yaratılmakta olduğu gerçeği de bu mükemmelleşme sürecine işaret etmektedir.[218]

İbn Manzûr, hikmetin özellikle Allah'a nispeti halinde "en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek" manasına geldiğini belirtir. [219]

Farabî Allah'ın hem âlim hem hakîm olduğunu belirtirken hikmeti "en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek" tanımlamaktadır. [220]

İbn Rüşd'ün , felsefi araştırmanın din karşısındaki meşruiyetini temellendirmek için kaleme aldığı eseri *Faslü'l-makâl fîmâ beyne'l-hikme ve'ş-şerî' a mine'l-ittisâl* adını taşımakta ve eserde yer yer felsefe karşılığında hikmet terimi kullanılmaktadır.[221]

---

[217] Rağıb el-Isfahani, *el-Müfredat*, Thk. Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut Trs. s.126.

[218] Düzgün, Şaban Ali, "Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine", *Kelam Araştırmaları*, 6:2 (2008), s. 11-16.

[219] Kutluer, İlhan, "Hikmet", İslam Ansiklopedisi, TDV, C. 17, s. 503.

[220] Farabî, el-Medînetü'l –Fâzıla, (Nşr.A.N. Naer), Beyrut 1985, s. 47-48.

[221] Kutluer, İlhan, "Hikmet", *İslam Ansiklopedisi*, TDV, C. 17, s. 508.

Tabiatı Allah'la ilişki içinde bir varlık alanı olarak tasavvur etmek, onu bilimin konusu olmaktan çıkarmaz. Aksine şayet bilim, insandan bağımsız olarak tekrarlanabilir gerçekliklerin varlığına bağlı ise, bu gerçekliklerin tam anlamıyla böyle oluşlarının garantörü kendilerinin dışındaki bir varlıktır, yani Allah'tır. Bilim şayet farklı gerçeklikler arasındaki ilişkilerin belli bir yöntemle incelenmesi ise, bu gerçekliklerin başında, tartışmasız Tanrı gelmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın dışarıda tutulduğu bir gerçeklik arayışı hatalı sonuçlar verecektir. Bu hata, hem varlığa ilişkin bilimsel açıklamalarda, hem varlığa ilişkin tasavvurlarda hem de ahlak anlayışında ortaya çıkabilir. Bu hatayı ortadan kaldırmanın yolu bilgiyi, bütün varlık ve varoluş alanlarını kuşatacak bir bütünlük içinde elde etmeye çalışmaktır ki İslami Literatürde bunun adı "hikmet"tir. [222]

Hikmetin özünde hak sahibine hakkını vermek söz konusu olduğu gibi, aynı kökten gelen diğer türevlerinde benzer anlamlar bulunmaktadır. Hikmetli anlamına gelen "hakim" lafzı insan için kullanıldığı gibi Allah için de kullanılmıştır. Nitekim Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak geçen hakim kelimesi (Örnek olarak bkz. Bakara, 2/ 32; Nisa, 4/ 26; En'am, 6/83; Enfal, 8/71.) işini en güzel şekilde eksiksiz yapan ve işinde herhangi bir çelişki olmayan anlamına gelmektedir.[223]

[222] *İslam Bilimlerinde Yöntem*, s. 157.

[223] İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XII, s. 140.

Hikmet'in Kur'an'da Kullanıldığı Bağlam

H-k-m maddesi fiil, mastar ve isim olarak Kur'an'da 210 yerde [224] geçmektedir. Hikmet, hâkim, hakim, hüküm, hükümet, muhkem, hakem aynı maddenin türevleridirler. Şimdi hikmet teriminin geçtiği birkaç ayete bakalım:

Bakara 2/129

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Ey Rabbimiz ! Onlara, içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onlar temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin."

Bakara 2/151

كَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

"Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resul gönderdik."

Bakara 2/231

وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"…Allah'ın size verdiği nimetini,(size verdiği hidayeti),size öğüt vermek üzere indirdiği Kitab'ı ve hikmeti hatırlayın. Allah'tan korkun. Bilesiniz ki Allah, her şeyi bilir."

[224] Abdülbaki, M.Fuad, *a.g.e.*, s. 214.

Bakara 2/251

فَهَزَمُوهُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاٰتٰيهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

"Sonunda Allah'ın izniyle onlar yendiler. Davud da Calut'u öldürdü. Allah ona (Davud'a) hükümdarlık ve hikmet verdi…."

Bakara 2/269

يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَاب

"Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp anlarlar."

Al-i İmran 3/48

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ

"(Melekler, Meryem'e hitaben İsa hakkında sözlerine devam ettiler:) Allah ona yazmayı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i öğretecek."

Al-i İmran 3/164

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, (kötülüklerden ve inkardan) kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Halbuki daha önce apaçık bir sapıklık içindeydiler."

Nisa 4/113

وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ اَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ
وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

"Allah'ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı; onlardan bir güruh seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar yalnızca kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler.Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir.Allah'ın lütfu sana gerçekten büyük olmuştur."

Maide 5/110

اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلٰى وَالِدَتِكَ اِذْ اَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا
وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ ...

"Allah o zaman şöyle diyecek: " Ey Meryem oğlu İsa ! Sana ve annene (verdiğim) nimetimi hatırla! Hani seni mukaddes ruh (Cebrail) ile desteklemiştim; bu sayede sen beşikte iken de yetişkin çağında da insanlarla konuşuyordun. Sana kitabı (okuyup yazmayı), hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim…"

Müfessirler Kur'an'da yer alan hikmet terimini çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Taberî, "Onlara kitap ve hikmeti öğretir." Ayetiyle (Bakara 2/129), "Hikmeti dilediğine verir; kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiş demektir; ancak akıl sahipleri düşünürler." Mealindeki ayeti (Bakara 2/269) yorumlarken bu terimi etraflıca ele almıştır. Ona göre verildiği belirtilen hikmet "söz ve fiilde isabet" tir. Ayrıca Taberî , te'vil ehlinin ikinci ayetteki hikmeti "Kur'an ve

onun anlaşılması, sünnet, dini bilmek, din hakkında derin anlayışa sahip olmak ve dine uymak" gibi çeşitli şekillerde açıkladıklarını kaydeder. [225]

Son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi hikmeti en genel anlamıyla "doğru bilgi, faydalı iş" olarak tanımlar. [226]

Hz. Peygamber, kendisine verilen görevler doğrultusunda insanlara imanı, ibadeti, insani ilişkileri ve ahlakı öğreterek, akıl, bilgi ve vahyin gölgesinde onların sosyalleşmesi yönünde rehberlik etmiştir. Hz. Peygamber'in hikmet öğreticiliği kişiye sadece öğüt vermekten ibaret değil, onu bir aksiyonun içine çekmektir. Bu faaliyet, ahlaki kişiliğin oluşmasını ve Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmayı hedef alır. [227]

Hz. Peygamber, insanlara, Allah'ın ayetlerini okumuş, kitap ve hikmeti öğretmiş, bilgi ile pratiği buluşturmuş ve kabul eden kimseleri, yanlış inanç, yanlış ibadet, yanlış ahlaki anlayış ve davranışlardan temizlemiş ve uzaklaştırmıştır. Allah'ın izniyle onların yerine insana yakışan inanç, ibadet ve ahlaki davranış biçimlerini ikame etmiştir. [228]

Hikmet, Kur'an'ın temel kavramlarından birisidir. Bu bakımdan İslam, insanlardan vahiy, ilim ve akıl dengesi içerisinde her şeyi kendi şartları doğrultusunda görmelerini ve ona göre tavır belirlemelerini istemektedir. Böylece İslam'ın hedefinin, doğru ve faydalı bilgileri pratikle buluşturan hikmet sahibi kişiler yetiştirmek olduğu ortaya çıkar. Zira, insanlık tarihi boyunca peygamberler, hikmeti anlatıp, insanlığı yaratılış gayesi çizgisinde tutma gayreti içerisinde olmuşlardır. Allah yarattığı her şeye, bulunduğu duruma uygun şekil vermiştir. Onun her emrinde

---

[225] Kutluer, İlhan, "Hikmet", *İslam Ansiklopedisi*, C. 17, s. 504.
[226] A.g.e., s. 505.
[227]Çalışkan, Mehmet, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C.1, Sayı: 2 Temmuz - Aralık 2001, s. 110.
[228] Çalışkan, Mehmet, *a.g.m.*, s. 113.

ve yaratmasında bir düzen ve gaye vardır. İnsanlara düşen, bu hikmeti ve ilahi kanunları anlamaya çalışarak, onlardan istifade etme yollarını aramak ve bulmak olmalıdır. [229] Hikmeti keşfin olmazsa olmazı olarak gören İslam böylece akıl vahiy dengesini kolaylıkla kurmuş ve birini diğerine tercih etme gibi bir yanlışa düşülmemesi için uyarmıştır.

[229] Çalışkan, Mehmet, *a.g.m.*, s. 116.

SONUÇ

İnsan tarih boyunca hakikati arama, varlığını anlama çabası içerisindedir. Bilim insanoğlunun kendi yaşamına yön verme ve anlam arayışı çerçevesinde oluşmuştur. Din ise onun anlam sorularına cevap bulmasında yardımcı olmuştur. Bu iki alanın birbirleriyle karşılaşmaları ise farklı olmuştur. Bir dönem özellikle Orta Çağda bilim dışlanırken, Rönesans ve Aydınlanma ile birlikte din dışlanmıştır.

İki alan arasındaki ilişki zaman zaman özellikle Batı dünyasında çatışma, kompartımanlaşma şeklinde kendini göstermiştir. Batı dünyası diyoruz, çünkü İslam Bilim geleneğinde keskin çizgilerle bir ayrım olmamıştır.

Dini vahye, bilimi deneye dayandırma ve her ikisinin de hakikatin tek savunucusu olarak kendilerini görmeleri iki alan arasındaki ilişkiyi düzenleme ihtiyacını doğurmuştur.

Bilim ile din arasında tarih boyunca süregelen çatışma bu iki alanın çalışmasını ve birbirleri arasında fikir alışverişini önlemiştir. Hakikati gerçeği bulma ve keşfetme olarak ele alırsak; her iki alan da üzerine düşen görevi yerine getirmelidir.

Bilim ve dinin de diller, terminolojileri birbirinden farklıdır. Ama ikisi de hakikati açıklama tekellerini ellerinde bulundurmamalıdır.

Bilimin kendini akıl, dinin de kendini vahye indirgemesi çatışmaya zemin hazırlayan nedenler arasındadır. İndirgemecilik alanlar arası iletişimi engellemiştir.

Bu ihtiyaç neticesinde ortaya çıkan bağımsızlık fikri de iki alanın birbirlerinin edinimlerinden yararlanmalarını engelleyecektir. Alanlar arasında tamamlayıcılık fikri bilim ile din arasında ortaya çıkan ya da çıkabilecek sorunları ortadan kaldırabilir. Tamamlayıcılık düşüncesi din ile bilimi tek hakikatin farklı yöntemlerle

söylemi olarak kabul etmiştir. Din ve bilim tarih içerisinde yaşadıkları süreci tekrar yaşamak istememektedir. Çünkü bilim keşf, buluş yolu ile insanlık tarihinde belli bir ivmede ilerlerken, din ilahi yönü, olan ve hakikati anlamlandırmada insanoğluna yardımcı olan bir alandır. Her ikisi de aynı kaynaktan gelmiştir. Bu sebeple aynı hakikati temellendirmek ve aynı sorulara cevap bulmak için çalışmalıdır. Çünkü iki alan arasındaki iletişim kopukluğu ilerlemenin önüne geçecektir.

İslam bilim geleneğinde ise Hristiyan batı dünyasındaki gibi bir çatışma söz konusu değildir. Hakikatin tekliği üzerinde ısrarla duran bu gelenek içerisinde çift hakikat anlayışı reddedilmiştir. Çünkü bu anlayış insanı ikiye böler. Farabî, İbn Sina, İbn Meymun, İbn Rüşd gibi isimler hakikatin açıklanmasında din ve bilimin beraber çalışması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bilimin objektifliği sadece kendine has görmesi ve dini subjektif alana itmesi, dinin yöntemlerini tekrar gözden geçirmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. İslam bilim geleneğinde pozitivizmin bilimselliği yoktur. Bu gelenek içerisinde din ve bilimin kendine ait terminolojisi olduğu açıkça belirtilmiştir. Akıl ve vahiy dengesin kolaylıkla sağlayan İslam Kur'an'da kullandığı hikmet kavramı ile bunu açıkça ortaya koymuştur. Tarih boyunca özellikle peygamberlere verilen hikmet insanı anlam arayışında ona yol gösterdiği gibi, insanoğlunu yanlış inanç, yanlış inanç, yanlış düşünceden de uzak tutmuştur. İslam Bilim geleneğinde ilimler aşağıdan yukarıdan, doğudan batıdan gelen olarak tanımlanmamıştır. İlimler tek kaynaktan gelir. Farklı yöntemleri kullanmaları varlık aleminin farklı keşif imkanlarının olması nedeniyledir.

İndirgemecilik her iki alanında yöntemlerini rahatça kullanmalarını engellemiştir. Salt akla ve vahye indirgenen bu alanlar ortak bir noktada birleşirler. Tek hakikat vardır ve insan farklı yollarla bu hakikatin peşine düşer.

KAYNAKÇA

Abdülbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l- Müfehres, Çağrı Yayınları, İstanbul*

Açıkgenç**,** Alparslan**,** *İslam Medeniyeti'nde Bilgi ve Bilim*, İsam Yayınları, İstanbul Mart 2008

Adıvar, Adnan, *Tarih Boyunca İlim Din,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1969

Akbaş, Yusuf, *Teoloji'de Rasyonalite Problemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E , Ankara 2006

Alper, Ömer Mahir, *Felsefenin Doğası,* Metropol Yayınları, İstanbul 2006

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi,* İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1987

Barbour**,** Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004

sBehe, Michael J.,*Darwin'in Kara Kutusu,(*Çev.Gürkan Bayır), Kesit Yayınları, Mart 2007

Bulu, Atıl, Bilim ve Din Arasındaki Bitmeyen Kavga, www2.itu.edu.tr / bulu

Çalışkan**,** Mehmet*,"Kur'an'da Hikmet Kavramı"*,Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt 1, Sayı 2 Temmuz - Aralık 2001

Çınar, Aliye, "Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 12, sayı:1 2003

Çökren, Hatice, *İslam Kelamında Tanrının Mutlaklığı Sorunu*,Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2007

Dawkins, Richard, *Tanrı Yanılgısı*, Çev.Tunç Tuncay Bilgin, Kalisto, Kuzey Yayınları,Mayıs 2009

Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınları, Ankara 2005

Düzgün**,** Şaban Ali,"*Din Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar"*,Kelam Araştırmaları 4:1,2006

Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara 2008

Düzgün, Şaban Ali, "Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine", Kelam Araştırmaları, 6:2 , 2008

En-Nesefi, Ebu'l Muîn , Tabsiratü'l-Edille Fi Usûli'd-Din , (Tah. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004

Farabî , el-Medinetü'l Fâzıla , (Nşr. A.N.Naer) , Beyrut 1985

Flew, Antony, *Yanılmış Tanrı Varmış*, (Çev. Hasan Kaya), Zeynep Ertan, Profil Yayıncılık, Eylül 2008

Gül, Mahir, İbn Rüşd'de Din Felsefe İlişkisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, D.Ü.S.B.E., Diyarbakır 2007

Karaman, Hüseyin*,"*İbn Meymun'da Din Felsefe İlişkisi*",Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi VI* (2006),Sayı:4

Koç, Turan, Din Dili, Kayseri 1995

Korlaelçi, Murtaza*",*Din-Felsefe Etkileşimi*",* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları Sayı:39

Kutluer, İlhan , "Hikmet", İslam Ansiklopedisi, TDV, c.17.

İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XII

İbn Rüşd, *Faslu'l- Makal*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992

İslam Bilimlerinde Yöntem, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ekim 2005

Maublanc, Rene-Cachin, Marcel, *Felsefe Bilim ve Din*, Evrensel Basım Yayınları, İstanbul 1997

Peterson, M., Hasker, Reichenbach, B., Basinger, D., Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş ,(Terc. Rahim Acar) Küre Yayınları, İstanbul Mart 2009

Rağıb el-Isfahani, *el-Müfredat*, Thk. Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut Trs.

Russel, Bertrand, *Din ile Bilim*, (Çev. Akşit Göktürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997

Selsam, Howard, *Din Bilim ve Felsefe,* Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995

Şahin, Naim, *Hegel'in Tanrısı,* Çizgi Kitabevi 2001

Taslaman, Caner, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı,*İstanbul Yayınevi, 2007

Terkan, Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri*, Elis Yayınları, Ankara 2007

Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002

Yaran, Cafer Sadık*, Din ve Bilim*, Sidre Yayınları,Samsun 1997

Yeşilyurt, Temel, *Dini Bilginin İmkanı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003

Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri Ankara 7-8 Ekim 2004, Elis Yayınları 2005

Tıllich, Paul*, " Din Bilim Felsefe* ",Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Çev. Aliye Çınar), C.10 Sayı:2 2001

White,Robert S.,Alexander, Denis,*İnancın Ötesinde Bilim İnanç ve Etik Zorluklar*, (Çev.Harutyun Parlak),Yeni Yaşam Yayınları